

**SOCIOLOGIA ISTORICĂ ȘI CONDIȚIILE STRUCTURALE
ALE REACȚIEI SUVERANISTE ÎN UNIUNEA EUROPEANĂ**

LUCIAN DUMITRESCU *

ABSTRACT

**HISTORICAL SOCIOLOGY AND THE STRUCTURAL CONDITIONS
OF THE SOVEREIGNIST REACTION IN THE EUROPEAN UNION**

The investigation of populist movements tends to be monopolized by political science and by one of its subfield, that is, international relations. While political science has been scrutinizing populist parties and their agendas, populist leaders and their particular narratives, and also the electoral system specific to a certain country, international relations has paid heed to neo-sovereignism. This foreign policy populism could produce two major effects. One of these is called systemic sovereignism and consists in the full withdrawal of a given state from a regional security alliance. The other effect is called lateral sovereignism and it could lie in a given state's plan to alter its borders at the expense of the neighbouring states. The research question that this article puts forward is whether historical sociology can insert itself into the investigation of populist movements that appear to thrive within the European Union. The premise that this text works from is that, whether the occurrence and dynamic of populist movements can be related to structural conditions, historical sociology could play a role in the explorations of such movements. To address this research question, the article defines the main concepts, gets into some details of historical sociology's heuristic mission and looks at structural conditions that could favour the emergence of populist movements.

Keywords: historical sociology, structural conditions, populism, sovereignism, the Lippmann gap.

**INTRODUCERE: CE POATE SĂ SPUNĂ SOCIOLOGIA ISTORICĂ
DESPRE REACȚIA SUVERANISTĂ DIN UNIUNEA EUROPEANĂ?**

Nemulțumirea populară nu se coagulează, nu capătă voce și nu ajunge să ocupe agenda publică de una singură. Partidele politice și politicienii îi conferă individualitate și, cu mai mult sau mai puțin succes, legitimitate. Nemulțumirea populară poate fi instrumentalizată și în cadrul așa-numitei „strategii pană”

* * PhD, Scientific Researcher, Romanian Academy, e-mail address: dulust@gmail.com.



(Wigell, 2019) de adversari geostrategici care se prevalează de acțiuni hibride. Adică de un complex de tactici care combină războiul informațional cu politicile geoeconomice și cu procesul de capturare a unora dintre elitele unui stat. În această categorie din urmă poate intra și sprijinul pentru mișcările populiste locale, statul care mănuieste „strategia pană” vizând efecte ce variază de-a lungul unui continuum cuprins între îmbunătățirea propriei imagini externe și generarea de instabilitate politică pe plan local sau chiar slăbirea unei alianțe strategice. Polarizarea social-politică generată de mișcările populiste poate afecta mai ales Uniunea Europeană, un ansamblu instituțional insuficient încheiat politic în „era instabilității” (Leonard 2021) și a „capitalismului strategic” (Cronicle, nr. 80). Dar dacă populismul este și altceva decât un proiect politic menit să submineze democrația și stabilitatea regională? Poate fi populismul o reacție social-politică la condiții structurale ce nemulțumesc cetățenii sau măcar o parte a acestora? Sau poate rezulta populismul din erori de politică internă dublate de unele din zona politicii externe? Cum rezolvă aceste nemulțumiri un guvern care se consideră reprezentativ?

Obiectivul acestui text cu caracter exploratoriu este modest: să stabilească dacă sociologia istorică poate investiga reacția suveranistă din Uniunea Europeană. Mai precis, dacă sociologia istorică se poate insera în cercetarea apariției și dinamicii mișcărilor populiste din Uniunea Europeană. Cel puțin două condiții ar trebui întrunite cumulativ pentru ca sociologiei istorice să-i revină o competență ontologică în acest sens. În primul rând, mișcările populiste să fie o reacție la schimbări instituționale. În al doilea rând, aceste schimbări instituționale să producă efecte pe termen lung. În mod obișnuit, sociologia istorică este preocupată fie de schimbarea instituțională de tip radical, produsă la nivel macro și care dă naștere unei moșteniri instituționale, prin intermediul așa-numitelor puncte de cotitură (Collier and Munck, 2022), fie de schimbarea incrementală sau graduală, silențioasă și produsă mai ales de factori endogeni (Capoccia and Thelen, 2007; Collier and Munck, 2017). Premisa textului este că prin explorarea schimbării instituționale care poate genera „reacția suveranistă”, sociologia istorică se poate diferenția de științele politice în investigarea populismului. Dacă științele politice sunt preocupate de partidele populiste și agenda acestora, de liderii populiști și discursurile specifice, precum și de sistemul electoral dintr-o țară (Binder și Blokker, 2022), relațiile internaționale investighează *neo-suveranismul*. Acest populism în politică externă poate avea cel puțin două efecte majore, aflate într-o potențială relație de cauzalitate sau corelație cu „strategia pană” menționată mai devreme. Este vorba despre *revizionismul sistemic* – retragerea statului dintr-o organizație regională de securitate – sau despre așa-numitul *revizionism lateral* – contestarea pe criterii etno-politice a granițelor unui stat și modificarea acestora în detrimentul unui stat limitrof (Jenne, 2021). Ce ar putea investiga sociologia în legătură cu mișcările populiste? În termeni generali, sociologia se poate alinia cu științele politice și relațiile internaționale și răspunde la întrebarea care domină dezbaterea academică despre populism: cum amenință populismul funcționarea democrației? Cu toate acestea, în contrast cu științele politice și relațiile internaționale, care de regulă se raportează la populism

ca la un proiect politic cu potențial destabilizator, sociologia ar putea fi interesată de cauzele structurale care explică nu doar apariția, ci și dinamica fenomenului populist. Cu alte cuvinte, sociologia istorică, interesându-se de dislocarea social-economică și alienarea politică produse de politicile neoliberale, dar și de anxietatea, nemulțumirea, neîncrederea, pesimismul și, în general, de emoțiile colective de tip negativ generate de pandemie, război, criză economică etc., ar putea atrage atenția asupra faptului că reacția suveranistă ar putea fi, spre exemplu, o reacție la distrugerea statului bunăstării. Sau o reacție la multiplele vulnerabilități instituționale ale statelor cu capacitate administrativă redusă din Europa Centrală și de Est, care, confruntate cu un caz clasic de schimbare socială rapidă – revoluție, pandemie, criză economică etc. –, în loc să-i atenueze consecințele sociale, le amplifică.

Narațiunea morală care gravitează chiar și în jurul cercetărilor academice dedicate populismului tinde să piardă din vedere procesul sau forțele structurale care au generat acest tip de reacție. „*Forțele structurale*¹ care au condus către apariția acestui tip de politică sunt reale și acestea sunt resimțite visceral de către votanții care sunt afectați cel mai puternic de schimbarea socială rapidă. Fără explicarea dislocării economice, percepțiile pierderii de status colectiv și răspândita insecuritate socială și culturală, precum și realitatea polarizării politice și a guvernării ineficiente – respingerea pe criterii morale a votanților atrași de populismul etno-naționalist e puțin probabil că va inversa fluxul contemporan al politicii de tip radical” (Bonikowski *et al.*, 2018, pp. 6–7). Forțe structurale? Despre ce este vorba mai exact? Pe scurt, este vorba despre antecedente instituționale critice, care pot favoriza apariția unor rezultate sau comportamente sociale. Trendul diluării statului bunăstării în Occident din anii 1970 încoace este un exemplu în acest sens. Un alt exemplu ar fi „capcana instituțională de calitate medie” (Mazzuca și Munck, 2020), respectiv interacțiunea dintre un stat cu capacitate administrativă redusă și o „democrație cu adjective” (Collier și Levitsky, 1997) care perpetuează nepotismul în administrația publică, generează modernizare fără dezvoltare și creșterea economică pentru săraci, una care crește veniturile populației simultan cu accentuarea inegalității politice. Acest al doilea exemplu se referă la forțe structurale care acționează în periferie. Forțele structurale despre care discută acest text sunt surprinse cu ajutorul unei sintagme cunoscute în zona relațiilor internaționale și a studiilor de securitate. Este vorba de **clivajul Lippmann** (Trubowitz și Burgoon, 2023), care, în esență, se referă la dezechilibrul dintre resursele deținute și obiectivele propuse. În aceste condiții, obiectivele de politică externă ale unui stat vor rămâne cel mai probabil obiective doar pe hârtie. Adică nerealizate. Dar clivajul Lippmann poate apărea și sub forma unui proces de lungă durată, structural deci, care poate stimula reacția suveranistă. Cum? Prin decuplarea politicii externe a statelor occidentale de politica internă. Această ruptură, apărută mai ales în perioada anilor 1990, a provenit din implicarea crescândă a guvernelor occidentale în liberalizarea piețelor și consolidarea cooperării internaționale, dar cu prețul neglijării securității sociale și economice a

¹ S.m.-L.D:

unui număr din ce în ce mai mare dintre proprii cetățeni (Trubowitz și Burgoon, 2023). Nemulțumirea socială a proliferat, guvernele occidentale n-au abordat-o eficient, iar partidele anti-globaliste au profitat. Avem aici un caz de competența sociologiei istorice? Da, dacă sunt îndeplinite cel puțin două condiții. În primul rând, dacă discutăm despre un proces pe termen lung, vechi de cel puțin o generație, adică undeva în jurul a treizeci de ani. În al doilea rând, dacă acest proces a generat efecte directe asupra cetățenilor ca urmare a unor variații instituționale, precum diminuarea legitimității statului, reducerea capacității de negociere a mișcării sindicale, scăderea calității unor bunuri publice, precum educația sau sănătatea etc.

Iată cum este organizat textul. Prima secțiune încearcă să lămurească conceptele, precum populism, naționalism, suveranism. A doua secțiune oferă detalii succinte despre sociologia istorică, cu accent pe ce își propune să studieze și ce teme abordează în mod tradițional. A treia secțiune aduce în discuție câteva cauze structurale care stimulează reacția suveranistă din Uniunea Europeană, cu accent pe ceea ce am definit mai devreme drept clivajul Lippmann.

SUVERANISM, NEO-SUVERANISM, NAȚIONALISM, POPULISM

Deși pare defunctă, suveranitatea statului, laolaltă cu integritatea sa teritorială, continuă să fie un principiu de bază al actualei ordini internaționale liberale (Johnston, 2019). Celelalte două componente majore sunt cea politică, legată în principal de protejarea drepturilor omului, și cea economică, aceasta din urmă referindu-se la libertatea comerțului. Desigur, state precum China și Federația Rusă instrumentalizează componenta suverană a ordinii internaționale liberale simultan cu minimalizarea celei politice, legată de democrație și protejarea drepturilor omului (Johnston, 2019). Suveranitatea continuă deci să fie o realitate în relațiile internaționale, una care suferă variații și care nu mai are sensurile absolute, clasice: monopolul asupra deciziei politice îl deține suveranul (Hobbes), custodele deciziei politice este poporul (Rousseau), excluderea interferențelor externe din decizia politico-administrativă legată de un teritoriu (Jenne, 2021). Neo-suveranismul, o direcție de cercetare din zona relațiilor internaționale, este preocupat de trei aspecte. În primul rând, neo-suveranismul contestă *procesul de internaționalizare a statului*, soldat cu trei tipuri de consecințe: **a.** dereglementarea masivă a piețelor și competiția internațională se traduc în închiderea unor sectoare economice locale și pierderea locurilor de muncă; **b.** transferul deciziei de politică publică de la nivel național la nivel internațional, care afectează legitimitatea sistemului politic național și percepția reprezentării politice; **c.** efectele perverse derivate din procesul de legitimare a statului preponderent cu repere internaționale, de tip tehnocratic, paralel cu diluarea simbolisticii locale (Chrysogelos, 2018, p. 5). A doua direcție de cercetare în legătură cu neo-suveranismul se referă la populismele de politică externă soldate cu revizionismul, fie el sistemic sau lateral (Jenne, 2021). În fine, a treia direcție de cercetare de tip neo-suveranist explorează discursurile și practicile de politică

externă menite să consolideze legitimitatea unui regim politic care pretinde că apără „poporul pur” de o serie de alterități externe (Löfflmann, 2022, p. 406).

Suveranismul este subteoretizat de cercetătorii populismului (Basile și Mazzoleni, 2020, p. 155). Dar recuperarea suveranității poporului în raport cu elitele din ce în ce mai puțin reprezentative politic constituie o temă majoră a agendei tuturor partidelor populiste din Europa și din America de Nord (Basile *et al.*, 2019, p. 2). În aceste condiții, o dezbatere academică despre suveranism are obligația de a explica cititorului diferența dintre suveranism, neo-suveranism, populism și naționalism. Ca strategie politică de mobilizare a cetățenilor cu diverse tipuri de nemulțumiri, suveranismul se intersectează în multiple cazuri cu populismul și naționalismul. Întrebarea e, cine parazitează pe cine? Evident, în cazul în care se poate vorbi despre așa ceva.

Dincolo de componenta sa anti-elitistă și de potențialele sale efecte autoritare, care nu apar automat, populismul este o ideologie subțire – a se citi ambiguă – care, ca și naționalismul, poate fi combinată cu multiple probleme sociale pentru a căpăta greutate. Nu e surprinzător, în aceste condiții, că există nu doar un populism de dreapta – asupra căruia se insistă preponderent în România –, dar și un populism de stânga, și chiar unul de centru. Elitele economice sunt vizate de populismul de stânga, care scoate în evidență inegalitatea socială și exploatarea economică, în vreme ce populismul de dreapta ia în vizor elitele culturale și aduce în dezbatere probleme precum imigrația și suveranitatea națională. Există chiar și un populism de centru, acesta fiind orientat fie către partidul de guvernământ, fie către opoziție. Aspectul interesant la populismul de stânga și la cel de dreapta este că ambele curente politice urmăresc re-teritorializarea sau re-spațializarea puterii politice, dinspre instituțiile internaționale sau regionale spre statul-națiune. Socotit defunct de cel puțin două decenii mai ales de autorii de stânga, statul-națiune nu doar că este revitalizat de populismul de stânga și de dreapta, dar devine și numitorul comun al celor două curente, care își propun preluarea controlului asupra deciziei politice de la „elitele globaliste” și instituțiile internaționale în cadrul instituțional al statului-națiune (Kallis, 2018). Devine astfel mai clară interferența populism-suveranism, în condițiile în care cel din urmă vizează „preluarea controlului” și reafirmarea planului național în decizia de politică publică (Basile și Mazzoleni, 2020, p. 154). Deloc surprinzător, suveranismul se intersectează și cu naționalismul, de vreme ce suveranitatea națională ocupă un loc central în orice narațiune de (re)construire sau reinventare a națiunii (De Cleen și Stavrakakis, 2017, p. 301).

Abordând acum interogația *Care sunt raporturile dintre suveranism și populism?*, pentru un grup de cercetători italieni, suveranismul se interesează cu populismul, deși îl precede pe acesta din urmă. Cu alte cuvinte, suveranismul poate exista fără populism, dar populismul fără suveranism devine lipsit de substanță, de vreme ce i-ar lipsi două ingrediente fundamentale. În primul rând, ideea de suveranitate populară. În al doilea rând, recâștigarea monopolului asupra deciziei de la elitele economico-culturale, pentru a fi exercitată fie în cadrul statului-națiune, fie în unități teritorial-administrative mai restrânse (Basile *et al.*, 2019, p. 15). Autorii în

discuție oferă exemple legate de modul în care populismul parazitează suveranismul. Un argument suveranist de tip identitar vizează închiderea granițelor naționale pentru stoparea fluxurilor migratorii. Într-o interpretare populistă, pierderea controlului asupra granițelor naționale are la bază un proiect al elitelor, iar recăpătarea controlului probabil că se datorează tot unui proiect al elitelor. Suveranismul economic poate clama recăpătarea controlului statului asupra activității economice de pe propriul teritoriu. Dintr-o perspectivă populistă, controlul statului asupra economiei nu doar că poate redeveni complet, dar narațiunea de justificare a unei asemenea măsuri e probabil că va „securiza” elitele globaliste și partidele tradiționale care au dereglementat piețele, au diminuat autoritatea statului și au insitucionalizat preeminența piețelor dereglementate nu doar în raport cu statul, ci și cu poporul, ale cărui interese economice au fost ignorate. La fel de probabil, o astfel de narațiune va omite efectul factorilor locali în procesele de subdezvoltare apărute înainte de insitucionalizarea globalizării. Prin contrast, suveranismul economic se referă la practici economice care pot viza anumite sectoare economice, eventual pe perioade limitate de timp. Dar nu la naționalizarea *sine die* a întregii vieți economice dintr-o țară anume, așa cum poate pretinde populismul economic. Nu în ultimul rând, parazitarea suveranismului de către populism se poate face prin discursuri despre recăpătarea suveranității absolute a statului. Aceste discursuri ignoră „suveranitatea difuză”, de tip relativ, a statelor contemporane, mai ales a celor periferiale și semiperiferiale, precum și a faptului că aceste state pot re-câștiga doar grade de suveranitate în raport cu piețele și alți actori statali și regionali. Dar în niciun caz suveranitatea absolută – de tip metafizic – clamată de paradigma realismului clasic din câmpul relațiilor internaționale. În aceste condiții, pentru cercetarea din domeniul sociologiei este importantă identificarea și clarificarea condițiilor structurale care favorizează apariția unei reacții suveraniste, ce poate fi exploatată din perspectiva discursului populist (Verzichelli, 2019, p. 10).

SOCIOLOGIA ISTORICĂ. DEFINIȚIE, VALURI, TEME DE INTERES

Sociologia istorică este mai puțin practică în România. Să fie oare pentru că, prin definiție, sociologia istorică adresează „întrebări incomode” (Riley, 2006, p. 385)? Pentru că, printre altele, își propune decolonizarea științelor sociale din periferie prin recuperarea gândirii sociale din statele care s-au (sub)dezvoltat politic între imperii și post-imperii (Connell, 2018, p. 402)? Pentru că lucrează cu teorie socială și, aspect semnificativ, își propune să dezvolte teorie socială din experiențele istorice locale, fără însă a respinge marile teorii occidentale, ca bază epistemologică în științele sociale? Pentru că este axată pe cercetarea comparativă, de tip diacronic, ori pe compararea mai multor contexte instituționale în care s-a desfășurat același fenomen pentru a-i observa variațiile specifice? Poate că niciunul dintre motivele de mai sus nu explică subdezvoltarea sociologiei istorice din România contemporană. Nici nu mi-am propus să ofer o explicație în acest sens. Dar Henri H. Stahl (1972,

1980) și, probabil cel mai important exeget contemporan al său, Ștefan Guga (2015), le pot fi de folos lectorilor dornici să afle mai multe despre cercetările de sociologie istorică din România și de aiurea. În contrast cu Gusti, care era preocupat exclusiv de o sociologie a prezentului, Henri H. Stahl a susținut că prezentul nu se poate înțelege fără a investiga moștenirea instituțională a trecutului. Altfel, ce rost mai avea cadrul istoric din teoria gustiană a paralelismului sociologic (Rostas, 2000)? „Orice interpretare a evoluției istorice a unei societăți care nu e în stare să te scoată la lumina clară a contemporaneității, care nu se poate lega, organic și logic, cu stările prezente, se dovedește prin aceasta însăși a-și fi greșit drumul” (Stahl, 1965, pp. 378–379). Stahl pledează în citatul de mai devreme pentru necesitatea explorării duratei lungi cu scopul înțelegerii schimbării și continuității instituționale. De altfel, fără a fi un instituționalist în adevăratul sens al cuvântului, adică un cercetător care să aibă instituțiile ca temă predominantă de cercetare, Henri H. Stahl se orientează spre cercetarea unor instituții majore – statul și proprietatea – în a doua parte a vieții sale. Notabilă, din perspectiva preocupării lui Stahl pentru evoluția instituțională a statului, este lucrarea *Teorii și ipoteze privind sociologia orânduirii tributare*. Apărută în 1980, exact în anul în care regimul comunist aniversa 2050 de ani de la înființarea statului dac, cartea lui Stahl susținea că statalitatea de pe teritoriul României nu a urmat o „succesiune uniliniară, de la sclavaj la feudalism” (Stahl 1980, p. 29). Cu alte cuvinte, Stahl subliniază că, după retragerea aureliană din anul 271, statalitatea din Dacia romană nu a trecut de la organizarea de tip sclavagist la una de tip feudal. Dimpotrivă, efectul retragerii aureliene pare să fi fost o subdezvoltare politică a statalității din Dacia Romană, care a revenit la „forme anterioare, involutive” (ibidem). Din acest motiv, perioada feudală a sosit târziu, instituțional vorbind, în Țările Române, undeva în secolul al XVI-lea. Adică într-un moment în care anumite capacități instituționale, precum cea fiscală, birocratică și de recrutare a militarilor, se cristalizaseră deja în Occident. Poate această subdezvoltare instituțională observată de Stahl să explice subdezvoltarea capacităților fiscale din România europeană? E greu de spus dacă parcursul istoric al statului din România poate fi o explicație în acest sens. Cert este că Stahl se îndreaptă spre cercetări instituționale cu ajutorul sociologiei istorice în a doua parte a vieții. Iar asta după ce, în mod notabil, cercetările sale din perioada interbelică vizaseră satul, neînțeles de Gherea, altfel un excelent cunoscător al pătrunderii capitalismului în Țările Române, dar surprins cu acuratețe de Iorga, mai bine informat despre instituția proprietății devălmașe, despre republicile țărănești și organizațiile tribale de pradă, care au întârziat dezvoltarea instituțională a statului modern în România. Spre deosebire de istoria sociologiei, axată pe autori și ideile majore ale acestora, sociologia istorică își propune ca, plecând de la cercetarea trecutului, să explice prezentul și viitorul. De altfel, izolarea unor trenduri instituționale, ale căror mecanisme de reproducere nu au fost neapărat dereglate de anumite puncte de cotitură (*critical junctures*), poate explica pațial procesul dezvoltării dintr-o țară. Deci sociologia istorică nu

este doar despre trecut, acolo unde pare să fi rămas blocată istoria sociologiei din România. Sociologia istorică este despre prezent și viitor, iar, în contrast cu istoria sociologiei, e orientată mai puțin asupra autorilor clasici cât asupra problemelor sociale investigate de aceștia. Cu accentul său pe investigarea transformărilor structurale, sociologia istorică este diferită și de istoria socială, orientată spre nararea experiențelor trăite (Skocpol, 1987, p. 28).

Editorii lucrării *Remaking Modernity. Politics, History, and Sociology* atrăgeau atenția la finalul primului capitol asupra necesității unei sociologii istorice pentru prezent și viitor (Adams *et al.*, 2005, p. 68). O „sociologie istoricizată” ar trebui să plece de la premisa că „studiul trecutului ar putea explica atât prezentul, cât și viitorul” (*ibidem*). În linii mari, cu asta ar trebui să se ocupe și o sociologie istorică a populismului. Mai exact, cu identificarea structurii instituționale interne, a actorilor politici locali, dar și a conjuncturii regionale care ar favoriza anumite reacții suveraniste, dar și dinamica acestora, de tipul revizionismelor sistemice sau doar a unor laterale, așa cum am explicat în partea introductivă a textului.

Sociologia istorică este preocupată de schimbarea și continuitatea instituțională pe termen lung (Malesevic, 2015, p. 6) și de investigarea relevanței instituționale a trecutului pentru prezent (Kumar, 2009). În ceea ce privește temele predilecte de cercetare, sociologii istorici au fost preocupați de „națiune și naționalism” (Malesevic, 2015, p. 5), de procesele de *state building* (Bhambra, 2016), de revoluție – nu doar politică, ci și industrială –, de clasele sociale, structurile imperiale (Kumar, 2016) și de colonialitatea imperiului (Quijano, 2000). Pe scurt, sociologia istorică investighează procesele sociale desfășurate pe durate lungi, de regulă pe parcursul a cel puțin unei generații, respectiv treizeci de ani. Despre sociologia istorică s-a spus că a cunoscut în dezvoltarea sa trei valuri sau trei perioade distincte. Primul val i-a avut ca principali reprezentanți pe Marx, Weber și Durkheim, care au fost preocupați de apariția capitalismului, a modernității, statului-națiune, revoluției industriale etc., dar mai puțin de dinamica acestor trenduri structurale. Dacă primul val al sociologiei istorice l-a avut ca principal reprezentant pe Weber, cel de al doilea l-a recuperat pe Marx. Așa se explică resurecția interesului cercetătorilor pentru mișcările politice radicale, revoluție, clase sociale și partide politice, în anii 1970. Totodată, însă, al doilea val al sociologiei istorice a arătat interes pentru teme de importanță mai degrabă marginală pentru Marx, precum procesele de construire a statelor, mai ales a instituțiilor tangibile, cu accent pe birocrății, instituții extractive, fiscale, de recrutare a militarilor și de proiecție a violenței unui centru administrativ asupra teritoriului controlat. De asemenea, al doilea val a investigat procesele de contruire a națiunilor moderne (Kumar, 2009). Marx cade însă în desuetudine la începutul anilor 1990, într-un context în care temele politice și culturale luau fața celor sociale și instituționale. Apărea astfel, în anii 1990, cel de al treilea val al sociologiei istorice. Viziunea unei societăți compozite, criticarea eurocentrismului, identificarea persistenței instituționale a structurilor imperiale și postcoloniale, precum și regândirea radicală a agențialității (*agency*) au fost doar câteva dintre temele majore ale acestui al treilea val al sociologiei istorice (Riley, 2006).

**CONDIȚIILE STRUCTURALE ALE REACȚIEI SUVERANISTE.
CLIVAJUL LIPPMANN**

Poate fi suveranismul o reacție – politică și populară – la percepția diminuării sau degradării „resurselor de suveranitate” ale unui stat anume? Cum apare și cine fabrică percepția de mai sus? Dacă se poate vorbi despre o esență² a reacției suveraniste, aceasta ar putea fi „preluarea controlului” (Auer, 2017, pp. 41–42), adică sloganul cetățenilor britanici care au votat în favoarea Brexitului. Având în vedere paradigmele aflate la modă în științele sociale contemporane, probabil că nu e întâmplătoare concentrarea preponderentă pe *agency* (actori, mișcări, discursuri) în detrimentul *structure* a cercetărilor dedicate emergenței mișcărilor suveraniste. Ce înseamnă aceasta? Înseamnă apariția unei discurs politic, potrivit căruia cetățenii care au experimentat traume economice în Spania, Portugalia și Grecia sunt de vină nu doar pentru aceste traume, ci și pentru faptul că votează partidele suveraniste, după ce eventual și-au pierdut agoniseala de o viață (Loneragan și Blyth, 2020, p. 38). „Național-socialismul românesc” (Ioniță, 2021, p. 98) poate explica alegerea politică a unora dintre cetățenii români care votează. Dar este aceasta unica explicație? Și, semnificativ pentru cercetarea academică, este aceasta cea mai importantă? Sau discutăm și despre cauze structurale care ar trebui incluse în explicația sociologică a comportamentului politic suveranist, atât din România cât și din alte state? Mai mult decât atât, cercetarea academică a demonstrat că suveraniștii sunt votați nu doar de „perdanții” globalizării, ci și – sau poate mai ales – de „câștigătorii” acestui proces (Betz 1993, pp. 423–424), aceștia din urmă dorind să plătească mai puține taxe. De regulă, reacția suveranistă este un proces politic complex, multifacțat. Iar pentru descifrarea a cât mai multora dintre cauzele acestuia – eventual chiar a unor mecanisme cauzale – cercetarea academică ar trebui să îmbine abordarea concentrată pe actorii politici cu aceea axată pe structură. În caz contrar, nu doar că discursul academic poate deveni populism academic. Dar, mai important, pot apărea și riscuri politice derivate din ignorarea faptului „că *forțele structurale*³ care au condus către apariția acestui tip de politică sunt reale și că acestea sunt resimțite visceral de către votanții care sunt afectați cel mai puternic de schimbarea socială rapidă. Fără explicarea dislocării economice, percepțiile pierderii de status colectiv și răspândita insecuritate socială și culturală, precum și realitatea polarizării politice și a guvernării ineficiente – respingerea pe criterii morale a votanților atrași de populismul etno-naționalist e puțin probabil că va inversa fluxul contemporan al politicii de tip radical” (Bonikowski *et al.*, 2018, pp. 6–7).

Secțiunea nu-și propune o explorare sistematică a cauzelor structurale care favorizează reacția suveranistă, ci doar trecerea în revistă a câtorva dintre ele.

² Conservatoare, dezbateră despre esențe are accente metafizice, esențializează, decontextualizează și ratează problematica schimbării și continuității în raport cu procesul studiat. Este exact genul de analiză pe care își propune să-l evite acest text.

³ S.m.-L. D:

Pentru că dislocările generate de globalizare⁴ nu sunt doar economice, ci și culturale și politice. În legătură cu acestea din urmă, William Wallace, profesor de relații internaționale, constata încă din 1999 un paradox important al ordinii politice europene de tip post-suveran. În pofida faptului că sistemul politic european devenea din ce în ce mai complex, cu arii de suveranitate specifice, „reprezentarea politică, loialitatea și identitatea rămân ancorate încăpățânat în instituțiile tradiționale ale statului-națiune. O proporție importantă din suveranitatea statului european s-a disipat; simbolurile, simțul solidarității naționale, centrul de greutate al reprezentării și responsabilității politice rămân totuși naționale” (Wallace, 1999, p. 521). S-au schimbat lucrurile radical în ultimii douăzeci și cinci de ani, adică procesul de socializare europeană a eliminat tensiunea european-națională? Judecând după Brexit, dar și după importanța altor mișcări și măsuri politice – precum suspendarea temporară a Spațiului Schengen de către unsprezece state membre în octombrie 2023 –, această tensiune continuă să fie resimțită de anumite state, decidenți politici și grupuri de votanți. În același timp, este complet eronat să credem că reacțiile suveraniste sunt legate exclusiv de Uniunea Europeană. Dreapta radicală din Europa Occidentală nu a apărut de ieri de azi și nu i-a avut ca vârf de lance pe Viktor Orban, Robert Fico și Jarozlav Kaczynski, ci pe Jean-Marie Le Pen, Umberto Bossi, Jörg Haider și alții. Ce contează pentru această secțiune este că partidele politice conduse de acești lideri începeau să punteze politic încă din anii '80 prin valorificarea unor nemulțumiri structurale ale votanților din democrațiile consolidate din Occident, nemulțumiri care persistă și astăzi: nemulțumirea față de partidele tradiționale asociată cu „sentimente persistente de neputință politică, o răspândită înstrăinare față de procesul politic și un resentiment crescând față de sistemul politic predominant” (Betz, 1993, p. 419). Emoțiile colective de mai sus îi animau pe unii dintre cetățenii francezi, italieni și austrieci care votau cu dreapta radicală în anii '80 și care împingeau aproape de guvernare partidele de dreapta în anii '90. Cum explicăm faptul, altfel decât uitându-ne la persistența unor aspecte structurale, manifeste pe durată lungă, că aceleași emoții colective animă astăzi categorii de votanți nu doar din Europa de Vest, ci și din Europa Centrală și de Est, precum și din America Latină și America de Nord? Cușca de fier a capitalismului, la care se referă un Max Weber încă puțin înțeles și discutat în România, să fi luat prizonieră democrația liberală sau instituții ale acesteia?

Dincolo de metafore, Dani Rodrik consideră că reacția suveranistă a fost determinată de diferitele excese ale procesului de globalizare, îndeosebi de cele generate de globalizarea financiară. Care, pe de o parte, a contribuit la slăbirea

⁴ Globalizarea este un termen prea sărac pentru a capta complexul arhipelag de putere apărut ca urmare a extinderii influenței strategice americane la scară planetară, mai ales după terminarea Războiului Rece. Și, simultan, reacțiile la această proiecție de putere multidimensională, în special din partea statelor care doresc să joace rolul de lider regional. Prin urmare, globalizarea înseamnă o globalizare preponderent americană, dar simultan și globalizări – cu caracter marginal – rusești, chinezești, germane, saudite etc, precum și procese de de-globalizare sau glocalizare. Putem vorbi despre globalizări parțiale proiectate de statele care, după 1492, au ocupat poziții în metropola sistemului mondial modern.

capacităților fiscale din statele cu capacitate administrativă redusă⁵ (Rodrik, 2018), iar pe de altă parte, a crescut impozitul pe muncă în condițiile în care taxarea fluxurilor financiare internaționale a devenit din ce în ce mai dificilă. Astfel, globalizarea financiară a crescut câștigul capitalului în detrimentul câștigului muncii. Pentru Rodrik (2018), rebalansarea sau reducerea exceselor globalizării pe cel puțin trei dimensiuni – politică, financiară și în materie de redistribuire a resurselor – este condiția necesară a diminuării reacției suveraniste. Desigur, sunt și alte cauze structurale care favorizează reacția suveranistă, dar în termeni generali acestea sunt de natură politică, culturală și economică: deteritorializarea puterii statului și pierderea încrederii cetățenilor în instituțiile transnaționale care nu pot rezolva eficient anumite probleme (Basile și Mazzoleni, 2020, p. 154); societățile semi-periferiale diverse din punct de vedere etnic, cu populații afectate preponderent de sărăcie relativă și dispuse să susțină mișcări politice împotriva instituțiilor financiare internaționale (Jenne, 2021, p. 336); complicarea diferențelor de clasă socială generate de globalizare, mai ales pentru „perdanții” acesteia (Eger și Valdez, 2014, p. 3); percepția corupției endemice produsă de elite (Verzichelli, 2019, p. 2); procesul de internaționalizare a statului și percepția cetățenilor că statul și elita guvernantă nu le mai reprezintă interesele (Chrysosgelos, 2018).

Dar poate fi reacția suveranistă⁶ și un simptom de insolvență politică, adică de lipsă de legitimitate a unor politici publice implementate, pe termenul lung, de statele occidentale? Este o întrebare de cercetare. La care Marcel Gauchet răspunde pozitiv și în răspăr cu narațiunea dominantă din actualul context geostrategic. Populismul, scrie Gauchet cu referire la cel din Statele Unite ale Americii, a „umplut un vacuum” (Gauchet, 2022, pp. 38–39) provocat de criza leadershipului politic mai ales din Partidul Republican și mai puțin din Partidul Democrat, aspect care nu a împiedicat alegerea lui Donald Trump ca președinte al SUA în 2016. Dar vacuumul în discuție are în spate, continuă Gauchet, factori macrostructurali: o criză economică și financiară a globalizării, o criză ideologică a neoliberalismului și, nu în ultimul rând, o criză strategică a dominației Occidentului sub bagheta Statelor Unite ale Americii (Gauchet, pp. 37–38). Evident, lectorul se poate întreba care din factorii de mai sus sunt cei mai importanți și ce efect ar putea avea fiecare în generarea vacuumului umplut, în viziunea lui Gauchet, de partidele populiste. În economia acestui text, două aspecte contează. Primul, Gauchet discută despre condiții structurale din statele occidentale. În al doilea rând, populismul constituie o reacție la aceste trenduri.

⁵ Acest efect a apărut și în România, așa cum va demonstra partea empirică a textului. Totodată, capacitatea fiscală a României era subdezvoltată înaintea de aderarea României la Uniunea Europeană. Prin urmare, devine exagerată – și falsă – afirmația că doar globalizarea financiară a afectat dezvoltarea capacității fiscale a României. Nu trebuie ignorați factorii istorici și cei interni atunci când explorăm subdezvoltarea diferitelor capacități instituționale ale României.

⁶ Folosesc sintagma „reacție suveranistă” cu sensul de populism, deși sunt câteva nuanțe importante care le diferențiază și pe care le amintesc în prima secțiune a textului.

Pentru Mark Leonard, cauza majoră a „epocii instabilității” din zilele noastre este tot una de tip structural. Iar această cauză este conectivitatea extremă. „Suveranitate strategică” (Leonard, 2021, pp. 174–175), sintagmă introdusă în Strategia Globală a Uniunii Europene din 2016, „decuplare”, o sintagmă utilizată în Statele Unite ale Americii după pandemia de coronavirus și preponderent în legătură cu China, precum și „economia circulației duale”, aceasta din urmă fiind o sintagmă vehiculată de Beijing, reflectă preocuparea acestor actori strategici majori pentru efectele perverse ale interconectivității. Care poate genera și asimetrii, așa cum observa Albert Hirschman încă din anii '40 ai secolului trecut. Iar „interdependența asimetrică” e generatoare de tensiuni la care nu s-au gândit nici Kant și nici pleiada teoreticienilor liberali care au subliniat sistematic efectele benefice ale deschiderii și interconectivității. Indiscutabil, interconectivitatea produce efecte benefice. Dar interconectivitatea generează și conflicte. Interconectivitatea „înseamnă conflict dar și cooperare” (Leonard 2021, p. 183). De aici, concluzia lui Leonard: principiul care organizează lumea contemporană nu este conflictul dintre globaliști și naționaliști, ci mai degrabă acela dintre „antagoniștii interconectați” (Leonard 2021, p. 16). Dincolo de ideile lui Leonard, de interes pentru acest text este că interdependența, dar mai ales interdependența asimetrică, adică o realitate structurală, poate genera tensiuni între state, iar aceste tensiuni pot fi utilizate de liderii politici pentru mobilizarea „poporului” împotriva elitelor. În concluzie, suveranismul nu ține exclusiv de *agency*, ci apare la joncțiunea dintre *structure* și *agency*, circumstanță de investigarea căreia este interesată sociologia istorică.

Clivajul Lippmann precizează că populismul este reacția unor segmente ale populației – în special clasa muncitoare – la virusarea ciclului virtuos dintre politica externă și politica internă (Trubowitz și Burgoon, 2023). Deteriorarea acestui ciclu a debutat în anii 1970, dar ruptura s-a produs abia în perioada post-Război Rece. În debutul anilor 1990, guvernele occidentale au trecut de la strategia liberalismului internațional la una preponderent globalistă. Prima strategie pleca de la premisa realistă că, într-o lume anarhică, instituțiile internaționale nu pot rezolva fără rest, și în orice situație, problemele mondiale de securitate. Crizele – cu accent pe potențialul holocaust nuclear – puteau fi însă evitate prin parteneriatele internaționale dublate de investițiile în securitatea națională. Statul bunăstării și politicile de asigurare a securității economice a populației au asigurat susținerea internă pentru liberalismul internațional. Care, în debutul anilor 1990, a fost înlocuit de globalism. Respectiv de viziunea unora dintre liderii politici occidentali conform căreia instituțiile internaționale ar putea soluționa nu doar problemele de securitate, dar și potențialele crize economice. Preocuparea pentru dezvoltarea cooperării internaționale a avut ca rezultat dez-instituționalizarea liberalismului. Diluarea statului bunăstării a început în Vest cu mult înainte ca această instituție să ajungă – într-o formă mai degrabă deteriorată decât hibridă – și în Est, după revoluțiile din anul 1989. Criza strategică a statului bunăstării s-a tradus prin scăderea preocupării liderilor occidentali pentru securitatea socială și economică a cetățenilor din Vest încă din debutul anilor 1990. Datele arată că, pentru perioada 1970–2015, diferențele în ceea ce privește deschiderea internațională dintre

Statele Unite ale Americii și EU-15, adică statele care formau Uniunea Europeană în 1995, au fost ca și inexistente (Trubowitz și Burgoon, 2023, p. 43). Efectele perverse ale acestei deschideri internaționale au fost erodarea statului bunăstării chiar în țările care l-au implementat cu succes în perioada postbelică, apariția deficitului democratic concomitent cu diluarea – și restrângerea – plasei sociale de siguranță. Care a fost efectul? Efectul a fost apariția rupturii dintre politica externă și politica internă, respectiv „clivajul Lippmann”. Ca atare, segmentele de cetățeni care nu au mai beneficiat de protecție socială nu au mai susținut deschiderea internațională a guvernelor lor. Aceste grupuri de cetățeni au fost țintite cu predilecție de mișcările populiste. „Ordinea liberală nu s-a construit doar pe frică. De-a lungul Războiului Rece, aceasta a depins esențialmente de securitatea economică și bunăstarea pe care guvernele occidentale au garantat-o propriilor cetățeni. În absența unui angajament reînnoit pentru aceste scopuri sociale, democrațiile occidentale vor avea dificultăți în descoperirea unei mari strategii colective care să fie susținută de propriii cetățeni” (Trubowitz și Burgoon, 2023, p. 4). Clivajul Lippmann evidențiază o schimbare de politică publică care a generat o nouă moștenire instituțională, mai ales din perspectiva diminuării efortului statelor de reglementare a piețelor. Dacă aceasta este o schimbare de tipul punct de cotitură, respectiv una radicală și produsă la nivel macro, sau una de tip incremental, nu discutăm aici. Important pentru acest text cu caracter exploratoriu este altceva. Reacția suveranistă a fost produsă de o schimbare instituțională care produce efecte pe termen lung – mai bine de treizeci de ani. Ca atare, sociologia istorică are competența ontologică de investigare a mișcărilor populiste din perspectiva avatarurilor instituționale care le-au generat.

CONCLUZII.

PE SCURT, DESPRE TEORIA ȘI METODA PUNCTELOR DE COTITURĂ

Textul de față a demonstrat că sociologia istorică poate aborda procesele structurale care au generat reacția suveranistă din statele occidentale ale Uniunii Europene. Dincolo de cercetările axate pe *agency*, respectiv pe actorii politici care stimulează reacția suveranistă cu potențial destabilizator pentru ordinea democratică, textul a demonstrat că o serie de condiții structurale, derivate fie din vulnerabilități instituționale ale democrațiilor liberale, fie din erori de politică internă și externă care s-au structurat pe durată lungă, pot explica ascensiunea mișcărilor anti-globaliste. Clivajul Lippmann demonstrează că populismul este o reacție la deteriorarea statului bunăstării, dar, simultan, și rezultatul unui dezechilibru pe termen lung între politica externă și politica internă, care a afectat segmente importante ale cetățenilor occidentali, cu precădere clasa muncitoare, dar și din ce în ce mai diluata clasă de mijloc. În concluzie, populismul este o reacție la transformările structurale apărute pe termenul lung în statele occidentale. Să nu uităm că dezechilibrul dintre politica externă și cea internă este măsurat de Trubowitz și Burgoon pentru perioada 1970–2015, adică pe o perioadă mai lungă decât viața unei generații. Drept urmare, sociologia istorică poate investiga populismul ca reacție la schimbările instituționale

de tip structural apărute în democrațiile occidentale. Ce condiții structurale explică apariția mișcărilor populiste în fostele țări comuniste?

Dincolo de clivajul Lippmann prezentat succinct în acest text, sociologia istorică poate aborda și alte transformări structurale care pot crea condiții favorabile manifestării reacției suveraniste. Aceste transformări structurale sunt surprinse de regulă prin teoria punctelor de cotitură. Utilizată pe larg în analizele instituționale de tipul dependenței de traseu, această teorie demonstrează că anumite evenimente, atât naționale, dar preponderent internaționale – război, pandemie, criză economică, revoluție, atentat terorist – pot produce o schimbarea instituțională majoră. Rețeta transformării instituționale luată în calcul de teoria punctelor de cotitură este simplă. Evenimente precum cele menționate mai devreme pot produce noi mecanisme de schimbare instituțională, în cazul suprapunerii așa-numitele condiții permissive cu condițiile productive (Soifer, 2012). Dacă se întâmplă asta, schimbarea instituțională este garantată, în condițiile înlocuirii unor grupuri de putere și influență cu altele. Diviziunea elitelor și mobilizarea cetățenilor sunt considerate condiții permissive, în timp ce emergența unor coaliții politice reformiste constituie un exemplu de condiție productivă. Pot însă apărea situații în care cele două tipuri de condiții să nu se suprapună, caz în care avem de a face doar cu schimbare instituțională de tip incremental, în cazul apariției schimbării sociale rapide. Atunci când mobilizarea cetățenilor și clivajul la nivelul elitelor nu sunt secundate de coaliții politice reformiste, schimbarea instituțională va fi doar aparentă, chiar dacă mișcările reformiste se legitimează ca fiind suveraniste.

BIBLIOGRAFIE

1. Adams, J., Clemens, E.S. Clemens, Orloff, A. (eds.) (2005), *Remaking Modernity. Politics, History, and Sociology*, London: Duke University Press.
2. Auer, S. (2017). Brexit, Sovereignty and the End of an Ever Closer Union, In *Brexit. Sociological Responses*, William Outwaite (ed.), p. 41–56. London: Anthem Press.
3. Basile, L., Mazzoleni, O. (2020). Sovereignist wine in populist bottles? An introduction, *European Politics and Society*, Vol. 21, Nr. 2, pp.151–162.
4. Basile, L., Borri, R., Verzichelli, L. (2019). ‘For whom the Bell Tolls?’ Individual determinants of support for sovereignism in ten European countries, *European Politics and Society*, Vol. 21, Nr. 2, pp. 235–257.
5. Bhambra, G.K. (2016). Comparative Historical Sociology and the State: Problems of Method, *Cultural Sociology*, pp. 1–17.
6. Binder, W., Blokker, P. (2022). Sociology, social theory, and the populist phenomenon, *European Journal of Cultural and Political Sociology*, Vol. 9, Nr. 4, pp. 363–368.
7. Betz, H-G. (1993). The New Politics of Resentment: Radical Right-Wing Populist Parties in Western Europe, *Comparative Politics*, Vol. 24, Nr. 4, pp. 413–427.
8. Bonikowski, B., Halikiopoulou, D., Kaufmann, E., Rooduijn, M. (2018). Populism and nationalism in a comparative perspective: a scholarly exchange, *Nations and Nationalism*, pp. 1–24.
9. Capoccia, G., Kelemen, D.R. (2007). The Study of Critical Junctures: Theory, Narrative, and Counterfactuals in Historical Institutionalism, *World Politics*, Vol. 59, Nr. 3, pp. 341–369.
10. Collier, D., Munck, G.L. (eds.) (2017). Symposium on Critical Junctures and Historical Legacies, *Qualitative Multimethod Research*, Spring, pp. 2–48.

11. Collier, D., Munck, G.L. (eds.) (2022). *Critical Junctures and Historical Legacies. Insights and Methods for Comparative Social Science*, Lanham: Rowman & Littlefield.
12. Chrysosgelos, A. (2018). State transformation and populism: From the internationalized to the neo-sovereign state? *Politics*, pp. 1–16.
13. Collier, D., Levitsky, S. (1997). Democracy with Adjectives: Conceptual Innovation in Comparative Research, *World Politics*, Vol. 49, Nr. 3, pp. 430–451.
14. Connell, R. (2018). Decolonizing Sociology, *Contemporary Sociology*, Vol. 47, Nr. 4, pp. 399–407.
15. Cronicile, Nr. 80. (2023). „*The age of unpeace*” și era capitalismului strategic. Interviu cu Mikael Wigell, pp. 118–124.
16. De Cleen, B., Stavrakakis, Y. (2017). Distinctions and Articulations: A Discourse Theoretical Framework for the Study of Populism and Nationalism, *Javnost-The Public*, Vol. 24, Nr. 4, pp. 301–319.
17. Eger, M.A., Valdez, S. (2014). Neo-nationalism in Western Europe, *European Sociological Review*, pp. 1–14.
18. Gauchet, M. (2022). Populism as Symptom, In Marcel Gauchet and the Crisis of Democratic Politics, Natalie J. Doyle, Sean McMorrow (eds), 37–60, New York: Routledge.
19. Guga, Ș. (2015), *Sociologia istorică a lui Henri H. Stahl*, Cluj-Napoca: Ed. Tact.
20. Ioniță, S. (2021). *Deceniul furiei și indignării. Cum ne-au schimbat ultimii zece ani?* București: Editura Humanitas.
21. Jenne, E.K. (2021). Populism, nationalism and revisionist foreign policy. *International Affairs*, Vol. 97, Nr. 2, pp. 323–34
22. Johnston, A.I. (2019). The Failures of the Failure of Engagement with China, *The Washington Quarterly*, Vol. 42, Nr. 2, pp. 99–114.
23. Kallis, A. (2018). Populism, Sovereignism, and the Unlikely Re-Emergence of the Territorial Nation-State, *Fudan Journal of the Humanities and Social Sciences*, Vol. 11, pp. 285–302.
24. Kumar, K. (2009). Historical Sociology, In *The New Blackwell Companion to Social Theory*, Bryan S. Turner (ed), p. 391–408, Wiley-Blackwell.
25. Leonard, M. (2021). *The Age of Unpeace. How Connectivity Causes Conflict*, London: Penguin Books.
26. Lonergan, E., Blyth, M. (2020). *Angrynomics*. Newcastle upon Tyne: Agenda Publishing.
27. Löffmann, G. (2022). Introduction to special issue: The study of populism in international relations, *The British Journal of Politics and International Relations*, Vol. 24, Nr. 3, pp. 403–415.
28. Malesevic, S. (2015). Ernest Gellener and historical sociology, *Thesis Eleven*, Vol. 128, Nr. 1, pp. 3–9.
29. Mazzuca, S.L., Munck, G.L. (2020). *A Middle-Quality Institutional Trap. Democracy and State Capacity in Latin America*, Cambridge: Cambridge University Press.
30. Riley, D. (2006). Waves of Historical Sociology, *International Journal of Comparative Sociology*, Vol. 47, Nr. 5, pp. 379–386.
31. Rodrik, D. (2018). Populism and the economics of globalization, *Journal of International Business Policy*, Vol. 1, Nr. 1–2, pp.12–33.
32. Rostás, Z. (2000). *Monografia ca utopie. Interviu cu Henri H. Stahl (1985–1987)*, București: Editura Paideia.
33. Quijano, A. (2000). Coloniality of Power and Eurocentrism in Latin America, *International Sociology*, Vol. 15, Nr. 2.
34. Skocpol, T. (1987). Social History and Historical Sociology: Contrasts and Complementarities, *Social Science History*, Vol. 11, Nr. 1, pp. 17–30.
35. Soifer, H.D. (2012). The Causal Logic of Critical Junctures, *Comparative Political Studies*, Vol. 45, Nr. 12, pp. 1 572–1 597.
36. Stahl, H.H. (1965). *Contribuții la studiul satelor devălmașe românești*, Vol. 3, București: Editura Academiei Republicii Populare Române.

-
37. Stahl, H.H. (1972). *Studii de sociologie istorică*, București: Editura Științifică.
 38. Stahl, H.H. (1980). *Teorii și ipoteze privind sociologia orânduirii tributale*, București: Editura Științifică și Enciclopedică.
 39. Trubowitz, P, Burgoon, B. (2023). *Geopolitics & Democracy. The Western Liberal Order from Foundation to Fracture*, Oxford: Oxford University Press.
 40. Verzichelli, L. (2019). Conclusions: The populism-sovereignism linkage: findings, theoretical implications and a new research agenda, *European Politics and Society*, Vol. 21, Nr. 2, pp. 258–270.
 41. Wallace, W. (1999). The Sharing of Sovereignty: the European Politics, *Political Studies*, Vol. XLVII: p. 503–521.
 42. Wigell, M. (2019). Hybrid interference as a wedge strategy: a theory of external interference in liberal democracy, *International Affairs*, pp. 1–21.

ANALIZA COMPARATIVĂ A REZULTATELOR OBȚINUTE DE CĂTRE PARTIDUL POPULAR ȘI PARTIDUL SOCIALIST, ÎN ALEGERILE PARLAMENTARE DIN 2016 ȘI 2019 DIN SPANIA

DANIEL ȘOIMARU *

ABSTRACT

A COMPARATIVE ANALYSIS OF THE RESULTS OBTAINED
BY THE POPULAR PARTY AND THE SOCIALIST PARTY
IN THE 2016 AND 2019 PARLIAMENTARY ELECTIONS IN SPAIN

Given the electoral results recorded by the Spanish People's Party and the Spanish Socialist Workers' Party in the period 2016–2019, it can be seen that these political actors enjoy the highest degree of political representation in the Spanish Parliament. Through this article, I wanted to analyze the main factors that determined the evolution of the results obtained by the two political parties in the parliamentary elections of 2016 and 2019 (November). Therefore, a comparative analysis of the two parties was implemented in this study, in relation to three categories of determining factors: the ability of the parties to adapt to the preferences of the electoral segments, the role of electoral campaigns, and the influence of political leaders on the performance of parties in elections.

Keywords: Spanish People's Party, Spanish Socialist Workers' Party, parliamentary elections, election campaign, political leaders.

INTRODUCERE

După restaurarea regimului democratic în Spania (1977), Partidul Popular (PP) și Partidul Muncitoresc Socialist Spaniol (PSOE) au devenit principalele formațiuni politice parlamentare, asigurând stabilitatea guvernamentală, dar și implementarea mecanismului de alternanță la putere. Din acest motiv, Partidul Popular și Partidul Muncitoresc Socialist Spaniol au un rol decisiv în evoluția sistemului politic spaniol.

Prin intermediul acestei lucrări doresc să analizez evoluția rezultatelor obținute de către Partidul Muncitoresc Socialist Spaniol și Partidul Popular, în cadrul scrutinelor

* PhD Student, Faculty of History and Philosophy, Babes Bolyai University, e-mail address: daniel.soimaru@ubbcluj.ro.



parlamentare din 2016 și 2019 (noiembrie), din perspectiva următorilor factori: abilitatea partidelor politice de a se adapta la preferințele segmentelor electorale, campaniile de comunicare în cadrul scrutinelor electorale, precum și impactul liderilor politici asupra rezultatelor înregistrate de partide în alegeri.

În cadrul acestui studiu a fost realizată o analiză comparativă diacronică, prin intermediul căreia au fost evidențiate particularitățile rezultatelor scrutinelor parlamentare din Spania în 2016 și 2019, prin impactul pe care acestea le-au avut asupra Partidului Popular și a Partidului Muncitoresc Socialist Spaniol. Cu toate acestea, studiul de față nu are rolul de a oferi o perspectivă asupra evoluției electorale parlamentare a Partidului Poporului și Partidului Muncitoresc Socialist Spaniol în perioada 2016–2018, analiza urmărind să compare doar rezultatele obținute de către cele două formațiuni politice, în cadrul scrutinelor parlamentare din iunie 2016 și noiembrie 2019.

Prin urmare, lucrarea este împărțită în trei secțiuni principale. În cadrul primei părți a studiului sunt evidențiate caracteristicile Partidului Popular și Partidului Muncitoresc Socialist Spaniol, dar și segmentele electoratului spaniol asociate cu aceste formațiuni politice. A doua secțiune a lucrării examinează modalitatea în care s-au desfășurat campaniile electorale pentru alegerile parlamentare din Spania din perioada 2016 și 2019 (noiembrie). Nu în ultimul rând, în a treia parte a studiului a fost analizat modul în care acțiunile liderilor Partidului Popular și Partidului Muncitoresc Socialist Spaniol au influențat rezultatele alegerilor parlamentare organizate în 2016 și 2019 (noiembrie).

REVIZUIREA LITERATURII DE SPECIALITATE

În trecerea în revistă a literaturii de specialitate, au fost evidențiați numeroși factori care influențează rezultatele înregistrate de către partidele politice în alegerile electorale. Un prim factor prezentat în cadrul literaturii de specialitate și utilizat în acest studiu este reprezentat de modul în care personalitatea liderilor politici influențează rezultatele electorale. Studiile demonstrează că în ultimele trei decenii a existat o schimbare notabilă către sisteme de vot mai personalizate, în care alegătorii asociază imaginea liderului politic cu partidul (Garzia, 2017; Renwick și Pilet, 2016). Mai mult, semnificația crescândă a liderilor în cadrul propriilor partide a fost evidențiată și de analizele instituționale (Garzia, 2017; Poguntke și Webb, 2005). Astfel, s-a demonstrat că proeminența în creștere a liderilor politici în partidele post-birocratice moderne are un impact semnificativ asupra modelelor electorale și asupra competiției politice. Studiile anterioare arată că schimbările suferite de partidele politice în ultimele decenii au încurajat rolul liderilor individuali în influențarea percepției alegătorilor asupra identității partidului și, în cele din urmă, asupra modului în care votează (Garzia, 2017; Lobo, 2008). De asemenea, analize ale campaniilor electorale moderne au subliniat creșterea vizibilității liderilor politici în detrimentul vizibilității partidelor pe care le conduc (Garzia, 2017; Kriesi, 2012).

Al doilea factor prezentat în cadrul literaturii de specialitate constă în importanța campaniilor de comunicare în cadrul scrutinelor electorale. Studiile evidențiază ca politicienii și partidele politice depun mult efort pentru a transmite publicului opiniile lor, pentru a putea câștiga alegerile (Meyer, Haselmay și Wagner, 2017). Din acest motiv, utilizarea mijloacelor mass-media este crucială dacă partidele politice și candidații doresc ca publicul larg să acorde atenție mesajelor lor. Pentru mulți alegători, mass-media tradițională rămân principala sursă de informații, chiar dacă politicienii și partidele politice pot utiliza într-o oarecare măsură rețelele sociale pentru a ajunge direct la oameni. Astfel, studiile evidențiază că actorii politici vor depune un efort concertat pentru a-și transmite mesajele în mass-media (Iyengar și Kinder, 1987; McCombs și Shaw, 1972). Numeroase studii privind stabilirea agendei publice demonstrează că actorii politici stabilesc cu succes agenda mai largă a problemelor în timpul campaniilor electorale și că mass-media reacționează la problemele pe care le stabilesc politicienii și partidele, nu invers (Meyer, Haselmay și Wagner, 2017; Walgrave și Van Aelst, 2006). De asemenea, Nai și Walter afirmă că, în perioada campaniilor electorale moderne, actorii politici luptă pentru inimile și mințile alegătorilor, prin instrumente care alternează între autpromovare și atacuri asupra rivalilor (Nai și Walter, 2015). Astfel, campania negativă pare să fie omniprezentă, deși în proporții variabile și cu efecte sistemice care pe termen scurt încă sunt neclare (Nai și Walter, 2015).

În al treilea rând, literatura de specialitate analizează abilitatea partidelor politice de a se adapta la preferințele segmentelor electorale pentru a-și maximiza șansele de a câștiga alegerile. Unul dintre factorii-cheie care determină rezultatul alegerilor este modul în care elitele politice creează o conexiune între ele și preferințele electoratului (Bischof și Senninger, 2018; Dahl, 1971). Din acest motiv cercetătorii încearcă să înțeleagă legătura dintre elitele politice și alegători, prin analiza pozițiilor partidelor și percepțiile electoratului asupra acestora (Adams, 2001; Slapin și Proksch, 2008).

METODOLOGIE

În cadrul acestui studiu, principala metodă de cercetare utilizată a fost analiza comparativă. Această metodă de cercetare este caracterizată de specificul său descriptiv, atrăgând atenția asupra paralelelor și diferențelor sugerate între anumite studii de caz. Analiza comparativă este folosită frecvent în testarea ipotezelor și poate ajuta la dezvoltarea teoriei, precum și la descoperirea inductivă de noi ipoteze (Collier, 1993). O primă abordare larg răspândită a analizei comparative sugerează că aceasta ar trebui să fie dependentă de variabile. Pe de altă parte, multe cercetări care utilizează analiza comparativă sunt orientate spre studii de caz, în special în știința politică, dar și în mai multe domenii sociologice (Porta, 2008).

În cadrul acestei lucrări a fost implementată o analiză comparativă, având ca studiu de caz rezultatele scrutinelor parlamentare din Spania din 2016 și 2019

(noiembrie), din perspectiva următorilor factori: abilitatea partidelor politice de a se adapta la preferințele segmentelor electorale, campaniile de comunicare în cadrul scrutinelor electorale, precum și impactul liderilor politici asupra rezultatelor înregistrate de partide în alegeri. De asemenea, a fost utilizată abordarea diacronică, care are ca principal obiectiv explicarea schimbării rezultatelor electorale înregistrate de cele două partide în scrutinele parlamentare din iunie 2015 și noiembrie 2019, prin intermediul factorilor care au fost menționați mai sus.

Au fost alese ca elemente de analiză comunicarea politică a Partidului Popular și a Partidului Muncitoresc Socialist Spaniol, deoarece analizând rezultatele electorale din Spania din perioada 1977–2019, se poate observa că aceste formațiuni politice beneficiază de cel mai mare grad de reprezentativitate politică. De asemenea, un rol important în ceea ce privește alegerea scrutinelor electorale din iunie 2016 și noiembrie 2019 a fost reprezentat de climatul politic din Spania, marcat de ascensiunea curentului populist și care a determinat emergența unor partide mai mici de stânga și dreapta, care au reconfigurat sistemul electoral spaniol, dominat până atunci de Partidul Popular și Partidul Muncitoresc Socialist Spaniol. În acest nou context politic, Partidul Popular și Partidul Muncitoresc Socialist Spaniol au trebuit să-și schimbe abordarea politică, deoarece au concurat cu alte formațiuni politice mai mici pentru electoratul lor tradițional, fiind nevoite în același timp să obțină și sprijinul segmentului electoral de centru, în defavoarea principalului competitor.

CARACTERISTICILE PARTIDELOR STUDIATE

PARTIDUL POPULAR (PP)

Partidul Popular a fost înființat în 1977 și reprezintă subcultura conservatoare care există în Spania, având o orientare politică de centru de tipul „catch-all”, încercând să atragă susținere electorală din toate segmentele societății spaniole. Partidul Popular susține o concepție unitară asupra Spaniei, care se întoarce spre originile formării statului național spaniol. *Espana una y catolica* (O Spanie Unită și Catolică), unde unitatea și catolicismul reprezintă două elemente care caracterizează cultura politică a Partidului Popular, dar nu într-o formă autoritară (Magone, 2009). Astfel, acest partid se identifică cu ideologia creștin-democrată, fiind integrat în cadrul structurilor europene ale Partidului Popular European, și este caracterizat de o atitudine flexibilă în raport cu politica spaniolă, reprezentând un element major în cadrul transformării sistemului politic spaniol, după înlăturarea regimului condus de Franco¹ (Balfour, 2005).

Inițial, Partidul Popular a reușit să atragă majoritatea voturilor din zona de extremă dreapta și conservatoare, dar a avut dificultăți mari în obținerea sprijinului

¹ Francisco Franco Bahamonde (1892–1975) a fost un general spaniol care a condus forțele naționaliste în timpul Războiului Civil Spaniol, iar ulterior a condus în mod autoritar Spania între 1939 și 1975.

din partea segmentelor electorale de centru (Magone, 2009). Acest aspect a reprezentat un dezavantaj important, din cauza faptului că 72,7% din populația spaniolă, după 1975, când Spania a devenit o democrație, avea preferințe de centru-stânga (Torcal și Medina, 2002). Mai mult decât atât, partidul a fost perceput de către populația spaniolă ca fiind o emanație a fostului regim, iar acest lucru s-a bazat în special pe faptul că multe personalități care au colaborat cu Franco au devenit politicieni importanți în cadrul Partidului Popular (Magone, 2009).

Una dintre problemele inițiale ale Partidului Popular a constat în faptul că, după 1982, formațiunea politică a stagnat în cadrul următoarelor alegeri electorale, obținând 25–26% din numărul de voturi. Astfel, de-a lungul anilor 1980, PP a fost al doilea cel mai mare partid din Spania, dar a rămas cu 10 procente în spatele PSOE (Magone, 2009). Pentru a schimba această situație, liderii PP au re poziționat ideologic partidul spre centru, reușind în același timp să-și mențină alegătorii tradiționali de dreapta. Pentru atingerea acestui deziderat a fost necesară implementarea unor transformări majore privind strategia de organizare a partidului, în special în raport cu modul în care s-au purtat campaniile electorale și s-au folosit instrumentele mass-media. Astfel, în decurs de un deceniu, Partidul Popular s-a transformat într-un partid credibil de tipul „catch-all”, renunțând la ideologia conservatoare rigidă și reușind să atragă un important segment de votanți din cadrul populației tinere (Magone, 2009).

Având în vedere aceste aspecte, PP a reușit să câștige în 1996 alegerile parlamentare din Spania. Perioada cuprinsă între 1996 și 2004 a fost importantă pentru Partidul Popular, reușind pentru prima dată în istoria sa să ajungă la guvernare. Cu toate acestea, Partidul Popular a pierdut alegerile parlamentare din 2005 în detrimentul PSOE și a devenit liderul opoziției până în anul 2011. Pentru a putea să învingă PSOE în cadrul alegerilor parlamentare, PP a implementat anumite reforme interne, adoptând în mod clar și unele dintre elementele inovatoare ale social democrației, alegând să reprezinte a „treia cale” (politici economice de dreapta și politici sociale de stânga). Această abordare a contribuit la câștigarea scrutinului parlamentar din 2011, iar Partidul Popular a reușit să se mențină la guvernare până în anul 2018.

Prin urmare, se poate observa că tranziția ideologică către centru a Partidului Popular a avut un rol important în câștigarea alegerilor parlamentare din 2016. În mod tradițional, electoratul Partidului Popular este compus din alegători cu un nivel de educație ridicat, precum și dintr-un segment conservator al populației spaniole (Criado, 2008).² Totuși, prin promovarea unui discurs politic moderat, prin modificarea agendei guvernamentale, dar și prin includerea unor politici sociale, reprezentanții Partidului Popular au reușit să acapareze din electoratul tradițional de centru-stânga, câștigând astfel scrutinul parlamentar. Cu toate acestea, în contextul în care Partidul Popular a pierdut guvernarea în 2018, acesta s-a re poziționat ideologic

² Henar Criado, “The effects of party mobilization strategies on the vote: The PSOE and the PP in the 1996 Spanish election,” *European Journal of Political Research* 47 (2008): 96.

spre dreapta și a pierdut, în cadrul alegerilor parlamentare din 2019, suportul electoratului de centru.

PARTIDUL MUNCITORESC SOCIALIST SPANIOL (PSOE)

Pe de altă parte, Partidul Muncitoresc Socialist Spaniol a fost înființat în anul 1879, dar, în perioade de război și dictatură, organizația partidului a suferit transformări majore. După instaurarea regimului democratic în Spania (1977), partidul a fost caracterizat de un anumit fașionalism intern, între susținătorii orientării marxiste și cei care doreau să reformeze partidul și să-l orienteze către centru (Magone, 2009).

Partidul Muncitoresc Socialist Spaniol a reușit în perioada anilor 1980 să-și atragă susținerea electorală din toate segmentele societății spaniole, devenind un partid politic de tipul „catch-all”. Acest lucru i-a permis să guverneze Spania între 1982 și 1996, adoptând mai multe reforme în sănătate, educație și alte sectoare sociale. În ceea ce privește politica economică, PSOE a implementat politici neoliberale pentru a o face mai competitivă în relația cu alte economii europene (Magone, 2009).

Totuși, începând cu perioada anilor 1990, Partidul Muncitoresc Socialist Spaniol nu a mai beneficiat de un sprijin electoral eterogen. În acest sens, apartenența la o clasă socială a devenit un factor major privind modul în care electoratul se poziționează în raport cu marile partide politice din Spania (Barreiro și Sanchez-Cuenca, 2011). Având în vedere aceste aspecte, liderii PSOE au fost nevoiți să reformeze partidul, militând pentru adaptarea la noile realități sociale prin extinderea principiilor de „libertate, egalitate și solidaritate” (Magone, 2009). Astfel, prin intermediul acestei platforme electorale, PSOE a reușit să câștige alegerile din 2004 și să rămână la guvernare până în anul 2011.

În Spania, PSOE și-a modificat suficient profilul ideologic pentru a fi etichetat drept „noua stângă” (Vassallo și Wilcox, 2006). În acest sens, PSOE a elaborat o strategie privind materializarea unei alianțe cu societatea civilă pentru a mobiliza cetățenii, în special acele segmente sociale care nu se considerau reprezentate de alte partide politice (Magone, 2009). Guvernele socialiste au introdus și reforme, precum legea care permite căsătoria persoanelor de același sex, care s-a izbit de o puternică opoziție din partea Bisericii Catolice și a Partidului Popular. Cu toate acestea, în cadrul alegerilor organizate în 2011, Partidul Muncitoresc Socialist Spaniol s-a confruntat cu „ruralizarea” electoratului și pierderea susținerii politice a unui important segment al clasei mijlocii urbane (Barreiro și Sanchez-Cuenca, 2011).

Mai mult decât atât, în mod tradițional electoratul PSOE era reprezentat din cetățeni mai în vârstă, mai puțini religioși și având un statut social mai scăzut în comparație cu segmentul de alegători tradiționali ai PP (Chhibber și Torcal, 1997). Liderii partidului au urmărit, prin transformarea PSOE într-o formațiune politică progresistă, să obțină sprijinul unui segment de populație tânăr și cu un nivel de educație ridicat, dar au pierdut procente importante din electoratul tradițional, fără a obține un sprijin semnificativ din zona de centru. Totuși, prin implementarea unor

transformări semnificative, precum adoptarea unei strategii mai pragmatice și flexibile în ceea ce privește ideologia partidului și agenda politică a acestuia, PSOE a reușit să câștige alegerile parlamentare din 2019.

EFFECTUL CAMPANIILOR ELECTORALE ANALIZATE

CAMPANIA ELECTORALĂ DIN 2016

Partidul Popular condus de către Mariano Rajoy a câștigat alegerile parlamentare din 2016, obținând 33% din voturi. Pe de altă parte, Partidul Muncitoresc Socialist Spaniol a obținut 22,66% din voturi, reprezentând al doilea cel mai mic scor din istoria sa (Schuman, 2016). Unul dintre principalii factori care a determinat materializarea acestor rezultate a constat în modul în care s-a desfășurat campania electorală. În acest context, campaniile electorale sunt caracterizate de lupta pentru simpatia și voturile alegătorilor, în timpul cărora partidele concurente și candidații acestora alternează între auto-promovare și atacuri asupra rivalilor (Nai, 2020).

Analizând programul de guvernare propus de către Partidul Popular în cadrul alegerilor parlamentare din 2016, se poate observa că acest document a fost utilizat ca instrument de promovare a realizărilor guvernării anterioare (în special privind rezultatele pozitive înregistrate în sectorul economic). De asemenea, prin intermediul acestui document, liderii Partidului Popular evidențiau necesitatea continuării procesului de reformare politică și economică a Spaniei (PP, 2016). Pe de altă parte, programul de guvernare asumat de către Partidul Muncitoresc Socialist Spaniol prevedea necesitatea adoptării unor reforme sociale care să îmbunătățească statutul muncitorilor (PSOE, 2016).

Sloganul adoptat de către Partidul Popular în cadrul alegerilor electorale a fost „A favor” („În favoarea”) (El Mundo, 2016). Prin intermediul acestei sintagme, liderii Partidului Popular au încercat să evidențieze realizările guvernării anterioare. Astfel, aceștia au folosit sloganul ca un element de campanie pozitivă, încercând să determine electoratul să le ofere încrederea pentru un nou mandat. Din acest punct de vedere, strategia utilizată de către Partidul Popular a fost una de succes, deoarece a reușit să convingă un segment electoral important că guvernarea anterioară a avut un impact pozitiv asupra Spaniei și că nu este necesară schimbarea executivului.

Pe de altă parte, sloganul utilizat de către Partidul Muncitoresc Socialist Spaniol a fost: „Un Si por el cambio” („Un Da pentru schimbare”) (La Vanguardia, 2016). Prin alegerea acestei sintagme, reprezentanții PSOE doreau să evidențieze că societatea spaniolă avea nevoie de o schimbare. De asemenea, sloganul a fost folosit ca element de campanie negativă, pentru a sublinia necesitatea înlocuirii guvernului condus de către Partidul Popular. Având în vedere faptul că PSOE era principalul partid de opoziție, liderii acestuia au încercat, prin implementarea acestei strategii, să adâncească deficitul de imagine al Partidului Popular. Cu toate acestea, rezultatul alegerilor a demonstrat ineficiența acestei abordări, din cauza faptului că liderii PSOE s-au concentrat pe criticarea activității guvernamentale a PP, în detrimentul prezentării unor alternative viabile de guvernare.

În timpul campaniei electorale, Mariano Rajoy (liderul PP și prim-ministrul Spaniei) a atras atenția asupra pericolului formării unei coaliții de stânga radicale condusă de către PSOE, care ar fi avut efecte destabilizatoare asupra Spaniei (Schuman, 2016). În acest sens, contextul politic european (Marea Britanie a decis prin intermediul unui referendum organizat în 2016 să părăsească Uniunea Europeană) a servit ca element de campanie negativă pentru Partidul Popular. Astfel, Mariano Rajoy a dorit să evidențieze faptul că guvernarea PP este una pro-europeană și oferă stabilitatea necesară pentru ca Spania să poată prospera, iar PSOE, împreună cu stânga radicală, reprezintă un vector de instabilitate politică. De asemenea, Pedro Sanchez (liderul PSOE) a inițiat mai multe atacuri împotriva lui Mariano Rajoy (El Mundo, 2016). Prin intermediul unei astfel de strategii, Pedro Sanchez și-a dorit ca electoratul spaniol să-l vadă pe Mariano Rajoy drept un lider slab, care nu poate gestiona situațiile de criză.

Cu toate acestea, reprezentanții Partidului Popular au reușit să organizeze mai bine campania electorală în comparație cu cei ai Partidului Muncitoresc Socialist Spaniol. Strategia de campanie a PP a evidențiat elementele pozitive înregistrate în cadrul guvernării anterioare, reușind să convingă un important segment al electoratului că pot gestiona cu succes perioade de criză. Pe de altă parte, strategia PSOE s-a concentrat pe o campanie negativă împotriva PP, dar nu a reușit să convingă electoratul că poate să ofere o platformă de guvernare mai eficientă. Mai mult decât atât, PSOE nu a reușit să se delimiteze clar de extrema stângă (asociată cu o viziune eurosceptică), în special în contextul impactului Brexitului.

CAMPANIA ELECTORALĂ DIN 2019 (NOIEMBRIE)

Având în vedere faptul că, după scrutinul din aprilie 2019, nu s-a format o coaliție de guvernare, parlamentul a fost dizolvat și au fost organizate alegeri anticipate. În acest context, Partidul Muncitoresc Socialist Spaniol a câștigat alegerile parlamentare din 10 noiembrie 2019, obținând 28% din voturi, un rezultat mai slab decât cel înregistrat în alegerile din 28 aprilie 2019. Pe de altă parte, Partidul Popular a înregistrat o ușoară revenire, reușind să câștige 20,82% din voturi, după ce, în cadrul alegerilor din aprilie 2019, a înregistrat cel mai slab rezultat din istoria sa (Schuman, 2019).

Conform sondajului realizat de Centro de Investigaciones Sociologicas (Centrul de Investigații Sociologice, CSI) din Spania, cetățenii spanioli au identificat ca fiind cele mai mari probleme ale țării: șomajul (61,8%), corupția și fraudă (33,3%), politicienii și partidele din Spania (29,1%). În schimb, problematica independenței Cataloniei a fost considerată importantă doar de către 11% dintre cei chestionați (Centro de Investigaciones Sociologicas, 2019). Cu toate acestea, problema legată de autonomia Cataloniei a fost o caracteristică dominantă a campaniei electorale din noiembrie 2019 (European Sources Online, 2019). Astfel, Pablo Casado (liderul Partidului Popular) i-a reproșat lui Pedro Sanchez (liderul Partidului Muncitoresc Socialist Spaniol) că nu poate gestiona în mod corespunzător criza din această regiune

a Spaniei: „*Domnule Sanchez, aceasta nu este Burkina Faso, nu este Yemen, ci este Spania. Puneți lucrurile în ordine în Catalonia odată pentru totdeauna. Nu mai negociați cu separatiștii*” (El Pais, 2019). Prin urmare, liderul Partidului Popular a utilizat un element caracteristic campaniei negative, atacând politica partidului PSOE în raport cu problema catalană. Astfel, având în vedere faptul că PSOE se afla la guvernare, Pablo Casado și, prin urmare, PP au încercat să asocieze imaginea acestui partid și a lui Pedro Sanchez cu eșecul soluționării conflictului din Catalonia.

De asemenea, o altă problematică abordată în cadrul campaniei electorale a constat în percepția valorilor naționale. În acest sens, Pablo Casado l-a acuzat pe Pedro Sanchez că „*Tu nu crezi în națiunea spaniolă!*” (The Local, 2019). Prin intermediul acestui element de campanie negativă, Pablo Casado dorea să convingă electoratul de centru și dreapta că stânga spaniolă promovează valorile globaliste în detrimentul celor naționale. Mai mult, Pablo Casado a afirmat: „*Spaniolii care nu vor ca Sanchez să rămână nu pot face acest lucru decât cu PP*” (The Local, 2019), încercând astfel să convingă electoratul că singura soluție pentru a evita o nouă coaliție condusă de PSOE constă în votarea Partidului Popular.

Pe de altă parte, Pedro Sanchez a afirmat în cadrul campaniei electorale următoarele: „*Dacă extrema dreaptă se ridică acum, este din cauza PP, pentru că în loc să o izoleze, și-a unit destinul cu aceasta*” (El Pais, 2019), încercând astfel să asocieze imaginea Partidului Popular cu valorile promovate de reprezentanți ai extremei drepte spaniole. Prin intermediul acestei abordări, Pedro Sanchez dorea să convingă electoratul spaniol de centru de faptul că PP nu mai reprezintă o opțiune viabilă, iar pentru a evita posibilitatea unui guvern care să cuprindă formațiuni politice de extremă dreapta, cetățenii trebuiau să voteze cu PSOE.

Sloganul utilizat de către Partidul Muncitoresc Socialist Spaniol în cadrul alegerilor a fost: „*Guvern acum. Spania acum*” (El Periodico, 2019). Astfel, prin intermediul acestei sintagme, liderii Partidului Muncitoresc Socialist Spaniol doreau să evidențieze faptul că reprezentau opțiunea cea mai bună pentru formarea unui nou guvern. Pe de altă parte, sloganul ales de către Partidul Popular a fost: „*Pentru tot ce ne unește*” (ABC, 2019). Reprezentanții Partidului Popular au ales acest slogan pentru a obține sprijinul atât al segmentului electoral de centru, cât și de dreapta.

Având în vedere aspectele menționate mai sus, se poate afirma că Partidul Muncitoresc Socialist Spaniol a reușit să gestioneze mai bine strategia de campanie electorală în comparație cu Partidul Popular. Deși cele două formațiuni politice au implementat elemente de campanie negativă, Partidul Muncitoresc Socialist Spaniol a reușit, prin intermediul acțiunilor sale, să atragă segmente ale electoratului de centru și stânga. Pe de altă parte, chiar dacă Partidul Popular și-a propus să obțină suportul segmentului de votanți din zona de centru, discursul politic utilizat de către reprezentanții partidului în cadrul campaniei a fost unul conservator. Astfel, un segment al alegătorilor de centru a considerat că PP promovează o agendă politică conservatoare și s-a reorientat către alte partide, iar un alt segment al

alegătorilor de dreapta a considerat că programul politic este prea moderat și a ales să voteze Vox (partid conservator înființat în 2013).

Prin urmare, privind modul în care s-au desfășurat campaniile electorale din 2016 și 2019 (noiembrie) se pot face următoarele mențiuni: partidul care s-a aflat în opoziție în momentul în care au fost declanșate alegerile parlamentare a utilizat mai multe elemente de campanie negativă, în comparație cu cel care se afla la guvernare; în cadrul campaniei electorale din 2016, principalele subiecte dezbătute au constat în politicile pe care cele două partide politice le propuneau, dar, în noiembrie 2019, s-au concentrat mai mult pe valorile pe care PP și PSOE le promovează; partidul care s-a aflat la guvernare a încercat să fie perceput ca moderat, în timp ce opoziția era acuzată ca fiind radicală.

ROLUL LIDERILOR PARTIDULUI POPULAR ȘI PARTIDULUI MUNCITORESC SOCIALIST SPANIOL ÎN REZULTATUL SCRUTINELOR PARLAMENTARE DIN 2016 ȘI 2019

Modelul de leadership asumat de către Mariano Rajoy a influențat în mod semnificativ rezultatul alegerilor parlamentare din 2016. Analizând prestația sa în primul mandat de premier al Spaniei, se poate observa faptul că Mariano Rajoy a reușit să stabilizeze economia țării, care fusese puternic afectată de criza financiară, dar a acționat ferm și împotriva tentativei de secesiune a Cataloniei (referendumul din 2014) (Foreign Policy, 2015). De asemenea, Mariano Rajoy a fost un lider politic tranzacțional (a reușit prin intermediul parteneriatelor încheiate cu alte formațiuni politice să mențină Partidul Popular la guvernare în perioada 2011–2018 și să izoleze PSOE în opoziție), gestionând într-o manieră fermă și eficientă situațiile de criză cu care s-a confruntat Spania în perioada 2011–2015.

Deși Partidul Popular este atașat de ideologia conservatoare, Mariano Rajoy a încercat să-și adapteze discursul politic în funcție de preferințele electoratului spaniol pentru a putea atrage un număr cât mai mare de alegători. Având în vedere aceste aspecte, Partidul Popular a beneficiat de pe urma percepției electoratului spaniol în raport cu Mariano Rajoy, reușind să se impună împotriva PSOE. Cu toate acestea, scandalul de corupție în cadrul căruia a fost implicat Mariano Rajoy, din cauza căruia a fost nevoit să demisioneze din funcția de președinte de partid, a avut efecte dezastruoase asupra imaginii PP.

Spre deosebire de Mariano Rajoy, care a fost un lider politic pragmatic, Pablo Casado (care i-a succedat în funcția de conducător al partidului) a re poziționat ideologic PP mai mult spre dreapta. Totodată, în comparație cu Mariano Rajoy, care avea o importantă experiență politică, Pablo Casado este un politician tânăr, iar lipsa sa de maturitate politică a afectat în mod negativ rezultatele înregistrate de Partidul Popular. În conformitate cu viziunea sa politică, Pablo Casado a considerat că Partidul Popular, pentru a nu pierde un segment important al electoratului în detrimentul Vox, trebuia să revină la o abordare mai conservatoare. În acest sens, în cadrul campaniei electorale din aprilie 2019, acesta a sugerat că PP ar dori să

implementeze o abordare mult mai dură privind problematica independenței Cataloniei, dar și impunerea unor măsuri mai restrictive în ceea ce privește legislația avortului (The Guardian, 2019).

Această strategie nu și-a atins obiectivul, Partidul Popular înregistrând la alegerile din aprilie 2019 cel mai slab scor electoral din istorie. Având în vedere acest aspect, Pablo Casado și-a temperat discursul politic în cadrul campaniei electorale pentru alegerile din noiembrie 2019, dar a rămas consecvent din punct de vedere ideologic. De asemenea, Pablo Casado și-a asumat un stil de leadership transformațional, prin intermediul căruia să convingă electoratul de dreapta spaniol că Partidul Popular reprezintă singurul actor reprezentativ care poate înfrunța PSOE.

Totuși, analizând rezultatele din noiembrie 2019, se poate observa că Partidul Popular, deși a înregistrat un scor mai bun în comparație cu scrutinul precedent, nu a reușit să-și crească în mod semnificativ influența în cadrul electoratului conservator (Vox înregistrând cel mai bun rezultat din istoria sa în cadrul acestor alegeri). În acest sens, Pablo Casado trebuie să găsească o strategie politică prin intermediul căreia să reatrage simpatizanți din segmente ale electoratului de centru (care s-au reorientat spre PSOE), dar și din zona de dreapta (care s-au reorientat spre Vox).

Pe de altă parte, Pedro Sanchez a preluat conducerea PSOE în 2014, când partidul se afla în postura de formațiune politică aflată în fruntea opoziției. Stilul de leadership adoptat de către Pedro Sanchez a fost unul transformațional, încercând să determine o revitalizare atât a PSOE, cât și a socialismului spaniol. Cu toate acestea, în cadrul alegerilor din 2016 nu a reușit să se impună în fața lui Mariano Rajoy, iar PSOE a obținut al doilea cel mai mic procent de voturi din istoria sa. Totuși, Pedro Sanchez a contribuit decisiv la înlăturarea guvernului condus de Mariano Rajoy în 2018, fiind cel care a inițiat proiectul moțiunii de cenzură. Mai mult, faptul că Pedro Sanchez, din postura de prim-ministru, l-a avut ca principal contracandidat pe Pablo Casado în cadrul alegerilor electorale din 2019, a reprezentat un avantaj important pentru primul competitor.

Prin urmare, există o similitudine între cele două scrutine parlamentare: liderii partidelor aflate la guvernare (în ambele cazuri aceștia au avut mai multă experiență politică decât contracandidații lor) au reușit să se impună în raport cu liderii opoziției (în ambele cazuri, aceștia au pierdut în mod categoric alegerile).

CONCLUZII

Având în vedere informațiile prezentate mai sus, este important de reținut că alegerile parlamentare din 2016 și 2019 au fost câștigate de către formațiunea politică spaniolă care a reușit prin intermediul unei strategii pragmatice să atragă pe lângă electoratul tradițional al partidului propriu (PP – dreapta; respectiv PSOE – stânga) și pe cel de centru (Partidul Popular în 2016 și Partidul Muncitoresc Socialist Spaniol în 2019). În acest sens, Partidul Popular și Partidul Muncitoresc Socialist Spaniol au concurat cu alte formațiuni politice mai mici pentru electoratul

lor tradițional (care sunt orientate în mod exclusiv asupra unui anumit segment de votanți), dar au încercat să mențină în același timp și sprijinul segmentului electoral de centru, în defavoarea principalului competitor.

Totuși, având în vedere creșterea polarizării societății spaniole și ascensiunea partidelor mici, atât Partidul Popular, cât și Partidul Muncitoresc Socialist Spaniol trebuie să se re poziționeze ideologic pentru a putea să-și mențină statutul de cele mai importante formațiuni politice din Spania.

Totodată, ambele campanii electorale au fost caracterizate de utilizarea unui număr mare de elemente negative, iar principalele subiecte dezbătute de către liderii Partidului Popular și Partidului Muncitoresc Socialist Spaniol au constat în politicile pe care cele două formațiuni politice le propuneau, precum și în principiile și valorile ideologice ale acestora.

Nu în ultimul rând, în ambele scrutine parlamentare, liderii Partidului Popular și Partidului Muncitoresc Socialist Spaniol au avut un impact important asupra rezultatelor înregistrate, fiind principalii vectori de comunicare în cadrul campaniilor electorale, dar și cei care au determinat poziționarea ideologică a formațiunilor politice pe care le-au condus.

BIBLIOGRAFIE

1. Adams, J. (2001). A theory of spatial competition with biased voters: Party policies viewed temporally and comparatively. *British Journal of Political Science* 31, p. 121–158.
2. Barreiro, B., Cuenca, I., (2012). In the Whirlwind of the Economic Crisis: Local and Regional Elections in Spain, May 2011. *South European Society and Politics*, 17, p. 281–294.
3. Bischof D., Senninger, R. (2018): Simple politics for the people? Complexity in campaign messages and political knowledge. *European Journal of Political Research* 57, p. 473–495.
4. Chhibber, P., Torcal, M. (1997). Elite Strategy, Social Cleavages, and Party Systems in a New Democracy Spain. *Comparative Political Studies*, 30, p. 27–54.
5. Collier, D. (1993). Political Science: The State of Discipline. *Political Science Association*.
6. Criado, H. (2008). The effects of party mobilization strategies on the vote: The PSOE and the PP in the 1996 Spanish election. *European Journal of Political Research*, 47, p. 80–100.
7. Dahl, R. (1971). *Polyarchy*. New Haven: Yale University Press.
8. Fabre, E. (2010). Measuring party organization: The vertical dimension of the multi-level organization of state-wide parties in Spain and the UK. *Party Politics*, 17, p. 343–363.
9. Gallagher, M., Mitchell, P. (2018). Dimensions of Variation in Electoral Systems. In Herron, E., Pekkanen, J., Shugart, M., (editori), *The Oxford Handbook of Electoral Systems* (p. 23–40). Oxford: Oxford University Press.
10. Gallagher, M., Mitchell, P. (2005). *The Politics of Electoral Systems*, Oxford: Oxford University Press.
11. Garzia, D. (2017): Personalization of Politics Between Television and the Internet: Leader Effects in the 2013 Italian Parliamentary Election. *Journal of Information Technology and Politics*, 14, p. 403–416.
12. Katz, R. Crotty, W. (2006). *Handbook of Party Politics*, Londra: SAGE Publications.
13. Kriesi, H., (2012). Personalization of national election campaigns. *Party Politics*, 18, p. 825–844.
14. Lobo, M. (2008). Parties and leader effects: Impact of leaders in the vote for different types of parties. *Party Politics*, 14, p. 281–298.
15. Magone, J. (2009). *Contemporary Spanish Politics*, New York: Routledge.

16. Maxwell M., Shaw, D. (1972). The Agenda-Setting Function of Mass Media. *Public Opinion Quarterly* 36, p. 176–187.
17. Nai, A. (2020). Going Negative, Worldwide: Towards a General Understanding of Determinants and Targets of Negative Campaigning. *Government&Opposition*, 55, p. 430–455. <https://doi.org/10.1017/gov.2018.32>.
18. Porta, D., (2008). Comparative analysis: case-oriented *versus* variable-oriented research. In Donatella della Porta și Michael Keating (editori), *Approaches Methodologies in the Social Sciences*, (p. 198–223). Cambridge: Cambridge University Press.
19. Porta, D. (2008). Comparative analysis: case-oriented *versus* variable-oriented research. In Donatella della Porta și Michael Keating (editori), *Approaches Methodologies in the Social Sciences*, (p. 198–223). Cambridge: Cambridge University Press.
20. Poguntke, T., Webb, P. (2005). *The presidentialization of politics. A comparative study of modern democracies*. Oxford: Oxford University Press.
21. Queral, D., (2012): Spatial Voting in Spain. *South European Society and Politics*, 17, p. 375–392.
22. Renwick, A., Pilet, J.-B. (2016). *Faces on the ballot: The personalization of electoral systems in Europe*, Oxford: Oxford University Press.
23. Shanto, I., Kinder, D. (1987). *News that Matters: Television and American Opinion*. Chicago: University of Chicago Press.
24. Stayner, J. (2007). *Modern political communication*, Cambridge: Polity Press.
25. Torcal, M., Medelina, L. (2002). Ideología y voto en España 1979–2000: Los Procesos de reconstrucción racional de la identificación ideológica. *Revista Española de Ciencia Política* 6, 57–96.
26. Balfour, S., (2005). The reinventing of Spanish conservatism: the Popular Party since 1989. In Sebastian Balfour (editor), *The Politics of Contemporary Spain* (p. 146–168). London: Routledge.
27. Slapin, Proksch, J., „A scaling model for estimating time-series party positions from texts” *American Journal of Political Science* 1(2008): p. 323–344.
28. Meyer, T., Haselmayer, M., Wagner, M. (2020). Who Gets into the Papers? Party Campaign Messages and the Media. *British Journal of Political Science* 50, p. 281–302.
29. Stefaan W., Aelst, P. (2006). The Contingency of the Mass Media’s Political Agenda Setting Power: Toward a Preliminary Theory. *Journal of Communication* 56, p. 88–109.
30. Calleja, M. (2019). « Por todo lo que nos une » lema del PP frente al intento de Sanchez de polarizar España. Accesat în data de 16 aprilie 2024 de la: https://www.abc.es/elecciones/elecciones-generales/abci-todo-lema-pp-frente-intento-sanchez-polarizar-espana-201910071305_noticia.html?ref=https%3A%2F%2Fen.wikipedia.org%2F.
31. Centro de Investigaciones Sociológicas, (2019). Macrobarometro de Marzo 2019. Preelectoral Elecciones Generales 2019. Accesat în data de 16 aprilie 2024 de la: http://datos.cis.es/pdf/Es3242mar_A.pdf.
32. European Sources Online, (2019). Spanish general election, 10 November 2019. Accesat în data de 16 aprilie 2024 de la: <https://www.europeansources.info/record/spanish-general-election-10-november-2019/>.
33. El Periodico (2019). ‘Ahora Gobierno, ahora España’, lema del PSOE para las elecciones del 10-N. Accesat în data de 16 aprilie 2024 de la: <https://www.elperiodico.com/es/politica/20190930/campana-lema-psoe-elecciones-generales-10n-7658469>.
34. Foundation Robert Schuman (2016). Mariano Rajoy’s People’s Party emerges strengthened after the parliamentary elections in Spain. Accesat în data de 16 aprilie 2024 de la: <https://www.robert-schuman.eu/en/doc/oe/oe-1649c-en.pdf>.
35. Hancox, D. (2015). Nobody Likes Mariano Rajoy, So why is Spain about re-elect him? Accesat în data de 16 aprilie 2024 de la: <https://foreignpolicy.com/2015/12/16/nobody-likes-mariano-rajoy/>.

36. Hunter, S., Urrea, S. (2019). November 10 general election: The campaign so far. Accesat în data de 16 aprilie 2024 de la: https://english.elpais.com/elpais/2019/11/04/inenglish/1572857701_632695.html.
37. Hernandez, M. (2016). El PP lanza una campana que no se le vuelva a vetar. Accesat în data de 16 aprilie 2024 <https://www.elmundo.es/espana/2016/05/30/574be2ed22601d05198b4594.html>.
38. Jones, S. (2019). Spain's general election 2019: all you need to know. Accesat în data de 16 aprilie 2024 de la: <https://www.theguardian.com/world/2019/apr/23/spains-general-election-2019-all-you-need-to-know>.
39. Marull, D. (2016). "Lemas sin alma para el 26J." Accesat în data de 16 aprilie 2024 de la: <https://www.lavanguardia.com/politica/elecciones/20160610/402415441183/campana-electoral-26j-lemas.html>.
40. PP (2016). Programa Electoral Para Las Elecciones Generales De 2016. Accesat în data de 16 aprilie 2024 de la: <https://www.pp.es/sites/default/files/documentos/programa-electoral-elecciones-generales-2016.pdf>.
41. PSOE (2016). Programa Electoral Elecciones Generales 2016. Accesat în data de 16 aprilie 2024 de la: <https://www.psoe.es/media-content/2016/05/PSOE-Programa-Electoral-2016.pdf>.
42. Vigario, D. (2016). Pedro Sanchez tacha a Rajoy de "perezoso" y carga contra Podemos. Accesat în data de 16 aprilie 2024 de la: <https://www.elmundo.es/espana/2016/05/08/572f26c8e5fdea14148b4651.html>.
43. The Local (2019). PROFILE: Popular Party leader Pablo Casado. Accesat în data de 16 aprilie 2024 de la: <https://www.thelocal.es/20191110/profile-popular-party-leader-pablo-casado/>.

ENCICLICA *LAUDATO SI* ȘI *DIAVOLUL VERDE*.
O ANALIZĂ SOCIOLOGICĂ ASUPRĂ IMPLICĂRII PAPEI FRANCISC
ÎN PROBLEMELE DE MEDIU

ILIE RĂPCIANU *

ABSTRACT

ENCYCLICAL *LAUDATO SI* AND THE *GREEN DEVIL*. A SOCIOLOGICAL ANALYSIS
ON THE INVOLVEMENT OF POPE FRANCIS IN ENVIRONMENTAL PROBLEMS

Climate change represents one of the topics to which Pope Francis has given increased attention since the beginning of his pontificate in 2013. These issues stand as one of the most serious problems facing contemporary society and threaten both personal and state security, thus constituting a priority on the international agenda. In this regard, there is a need for consistent involvement based on an awareness of the importance that the environment holds in the proper functioning of our lives.

The present research aims to analyze Pope Francis's involvement in environmental issues and how this involvement has led to a greater social awareness of climate change and its gravity. In this sense, we speak of the "Francis Effect" – a kind of barometer of how the sovereign pontiff has influenced society's attitude toward environmental protection. By examining this barometer, we will be able to answer, in fact, the central question of the entire research: *To what extent has Pope Francis's encyclical "Laudato Si" succeeded in having a positive impact on the way people perceive environmental issues?*

Keywords: climate change, the Francis effect, *Laudato Si*.

INTRODUCERE

Sfântul Părinte, Papa Francisc, pe numele său real Jorge Mario Bergoglio, a fost ales drept al 256-lea urmaș al Sfântului Petru în anul 2013, după renunțarea neașteptată a predecesorului său, Papa Benedict al XVI-lea, din februarie 2013. Datele biografice ale fiecărui lider internațional ar putea reprezenta o cheie de înțelegere a modului său de acțiune pe scena internațională, însă în cazul Suveranului Pontif, nu atât datele cu privire la educația și la avansarea sa clericală

* Ph.D, Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași, Facultatea de Teologie Romano-Catolică, Master Teologie Romano-Catolică Practică și misionară, e-mail address: *eeili@yahoo.com*.



sunt fascinante, cât faptul că, în lista care se deschide cu Apostolul Petru, acesta este singurul și primul Papă care provine din rândurile Ordinului Iezuit.

Acest aspect, care definește în egală măsură atât formarea, cât și modul de a privi lumea și societatea, este cel care ne poate ajuta în conturarea portretului politic al Papei Francisc I. Iar pentru o înțelegere mai profundă, este de preferat să încercăm o apropiere de principiile fundamentale ale Ordinului Iezuit.

De asemenea, este de precizat și că, încă de la începutul pontificatului său, Papa Francisc a arătat cu precădere o aplecare aparte spre tot ceea ce presupune grija față de mediu, depășind granițele naționale (și chiar pe cele confesionale) în apelul său pentru respectarea, protejarea și conservarea mediului înconjurător, cu implicațiile acestor acțiuni în limitarea sărăciei și în utilizarea echilibrată și coerentă a resurselor naturale.

Problema încălzirii globale și trendul ascendent al acesteia reprezintă un punct extrem de important pe agenda internațională, mai cu seamă pentru efectele sale devastatoare asupra întregii planete, inclusiv asupra vieții oamenilor (IPCC, 2023, p. 5), iar lipsa unor acțiuni care să limiteze, într-o formă acceptabilă și acceptată, poluarea și efectele negative ale implicării umane în natură, poate conduce către dezastre naturale care amenință atât securitatea personală, cât și cea statală și chiar internațională (IPCC, 2023, p. 12). Însă un prim pas pentru ca acțiunile pentru susținerea și îngrijirea mediului să fie cu adevărat eficiente este acela de a conștientiza importanța pe care o are mediul înconjurător pentru desfășurarea normală a vieții noastre. De aceea, întrebarea de cercetare de la care pleacă prezentul articol este: *În ce măsură enciclica Laudato Si a Papei Francisc a reușit să aibă un impact pozitiv asupra modului în care oamenii privesc problemele de mediu?* În susținerea acesteia se vor utiliza, în prima fază, o analiză sistematică a formării iezuite de care a avut parte Papa Francisc și cum această formare îi influențează modul de a acționa, apoi se va analiza textul enciclicei *Laudato Si* și principalele puncte pe care documentul le evidențiază în ceea ce privește problematica încălzirii globale, iar în cele din urmă, prin data statistice, se va reliefa modul în care textul enciclicei a reușit să trezească conștiința oamenilor privind problemele de mediu.

ORDINUL IEZUIT – O PRIVIRE RETROSPECTIVĂ

Ordinul Iezuit este, alături de alte ordine călugărești (Ordinul Benedictin, Franciscan, Dominican), un ordin de drept apostolic sau pontifical, adică înființat de Scaunul Apostolic sau aprobat printr-un decret formal (can. 589) (Codul de drept canonic, 2012). Acesta îl are drept fondator pe Sfântul Ignățiu de Loyola, care, printr-o nouă viziune asupra rugăciunii și a spiritualității, lasă posterității metoda *Exercițiilor spirituale*. Ordinul își începe existența în anul 1540, fiind aprobat de papa Paul al III-lea în data de 27 septembrie al aceluiași an. Este de menționat că acest ordin a apărut în contextul istoric al contra-reformei.

Sigur că această istorie poate părea lacunară în ceea ce privește premisele unei poziționări internaționale a Papei Francisc drept un lider internațional deschis

dialogului, însă trebuie înțeleasă, dincolo de date istoriografice, spiritualitatea, sau mai clar, calea spirituală pe care metoda ignațiană o propune. De aceea, am putea înțelege de ce atributul de a fi primul papă iezuit influențează modul de acțiune și implicare al acestuia, dincolo de granițele politico-sociale. În acest sens, autorul iezuit Thomas Massaro SJ împarte formarea iezuită a Papei Francis în cinci piloni esențiali pentru înțelegerea sa.

CEI CINCI PILONI AI METODEI IGNAȚIENE

În primul rând, încă din incipitul *Exercițiilor spirituale*, care au un rol fundamental în Societatea lui Isus (Ordinul Iezuit), se prezintă concepția despre importanța vieții spirituale în detrimentul vieții materiale. Cei care adoptă spiritualitatea ignațiană cu sinceritate trebuie să privească cu detașare bunurile materiale, dar chiar și stările fizice, pentru a accesa cu mai multă libertate calea spirituală. Această viziune presupune o simplitate a vieții și a manifestărilor călugărilor iezuiți, pe care le observăm și la Suveranul Pontif. Dar această simplitate a vieții materiale nu se rezumă doar la desprinderea de unele foloase materiale, ci și la o identificare cu persoanele nevoiașе și cu cei aflați la marginea societății. Sigur că unii critici ai acțiunilor Papei Francisc sunt indignați de o astfel de atitudine, acuzând fariseismul, însă Sfântul Părinte dă dovadă de o umilință sinceră și de o aplecare reală spre problemele oamenilor (Thomas Massaro, 2018, p. 48), ceea ce ar anula ipoteza unor acțiuni de autopromovare bazate pe acțiunile filantropice.

Un alt pilon extrem de important în spiritualitatea iezuită este slujirea celorlalți. Sfântul Ignățiu de Loyola își cheamă adepții la o renunțare la orgoliile personale nesănătoase pentru a se angaja, cu mai multă libertate, în slujirea celorlalți. Este dificil de spus modul în care o astfel de orientare influențează politica Sfântului Părinte, însă cu siguranță o astfel de formare îl poziționează diferit față de ceilalți lideri, fiindcă acțiunile oricărui iezuit în general, dar și ale Papei Francisc în special, sunt orientate spre *ad maiorem Dei gloria* (mai mare slavă a lui Dumnezeu – deviza Societății lui Isus).

Al treilea pilon al formării ignațiene este definit de termenul latin *caritas discreta*, ceea ce presupune iubirea discernătoare. Discernământul ignațian este faimos pentru modul său de a privi atât în interiorul omului, cât și în exteriorul său. Bineînțeles că un discernământ profund nu presupune doar o stare contemplativă, ci un ideal al meditației active. De aceea Massaro afirmă că Papa Francisc se simte „confortabil în propria sa piele” (Massaro, 2018, p. 49), fiindcă în fața atâtor decizii care merită o atenție sporită, dar și o implicare activă, acesta se bazează pe discernământul său atât de profund care i-a marcat întreaga existență, dar care îl și diferențiază de profilul celorlalți lideri internaționali.

Un al patrulea pilon și poate cel mai marcant atunci când vine vorba de relațiile internaționale pe care Sfântul Scaun le-a stabilit (și stabilizat) sub

pontificatul Papei Francisc este, în cuvintele Sfântul Ignățiu de Loyola, acela de a-l vedea pe Dumnezeu în toți oamenii cu care interacționăm (Massaro, 2018, p. 50). Acest drum deschis de Societatea lui Isus într-o Europă răvășită de reformă a presupus dialogarea tolerantă și inculturarea mesajului evanghelic. De asemenea, Sfântul Francisc Xavieriu deschide acest drum și către Asia. Observăm în discursurile Sfântului Părinte aceeași deschidere tolerantă către celelalte confesiuni și religii, dar, în egală măsură, și o implicare activă în rezolvarea problemelor internaționale, printre care și problema schimbărilor climatice. În enciclica sa, *Laudato Si*, pe care o vom analiza într-un capitol ulterior, Papa Francisc propune o implicare indiferent de confesiune și religie în protejarea și conservarea patrimoniului mondial al naturii. De asemenea, stabilizarea relațiilor dintre Cuba și SUA a fost o consecință tot a dialogului deschis de Papa Francisc, după cum mărturiseau chiar Barack Obama și Raúl Castro (Massaro, 2018, p. 51), pe principiul extrem de funcțional al Vaticanului de tipul *back-channel brand of diplomacy* (tehnică diplomatică prin care se identifică un *canal din spate* – mijloc neoficial de comunicare între două națiuni sau două entități statale).

Ultimul și cel de-al cincilea pilon al iezuiților, chiar dacă nu la fel de evident ca celelalte patru, dar extrem de important în activitatea de actor internațional al Papei Francisc, este tema păcii și reconcilierii. Nu trebuie să uităm faptul că Ignățiu de Loyola însuși, a fost soldat în armata spaniolă înainte de convertirea sa, odată cu aceasta promovând mesajul renunțării la violență, lăsându-și sabia la picioarele statuii Fecioarei Maria din Montserrat. De asemenea, în Constituțiile Societății lui Isus, apare, în partea a VII-a, principiul „împăcării partidelor certate” (*The Constitutions of the Society of Jesus and their Complementary Norms*, 1996, p. 298). Mesajul cu privire la dezarmare și pace pe care Papa Francisc îl proclamă este grăitor pentru modul în care formarea sa iezuită reprezintă punctul de plecare pentru creionarea unui portret inedit între liderii internaționali, deopotrivă politici și religioși.

Chiar dacă poate părea recurent, totuși formarea iezuită pe care Papa Francisc a primit-o și a predat-o, a condus, inevitabil, la cine este el astăzi atât ca om, cât mai ales ca actor pe arena internațională. Biografiile mai recente propun ca termen de referință în această problemă: „ADN-ul iezuit” (Austen Ivereigh, 2014, pp. 58–65), vorbind despre cum pregătirea sa iezuită îi influențează deciziile sale ca papă și pe acelea de actor internațional.

Cu siguranță, privind cei cinci piloni ai spiritualității ignațiene putem înțelege mai bine modul în care acționează Papa Francisc la scară transfrontalieră în rezolvarea sau ameliorarea problemelor pe care societatea, lumea și omul în ființa sa, le întâmpină, fiindcă „cu cât cunoaștem mai multe despre fântânile intelectuale și spirituale din care bea Papa Francisc, cu atât mai pe deplin vom putea aprecia rolul unic pe care îl joacă primul papă iezuit ca actor politic global” (Massaro, 2018, p. 54).

PAPA FRANCISC ȘI SCHIMBĂRILE CLIMATICE

Între implicările internaționale ale Papei Francisc, una dintre cele mai evidente este în domeniul schimbărilor climatice, care se bucură de o influență ce a condus la un fenomen care poartă numele de „efectul Francisc” (Edward Maibach, 2015) – efect pe care unii autori îl contestă. (Alynn Lyon, 2018, p. 130).

Încă de la alegerea sa, de acum zece ani, la 13 martie 2023, Papa Francisc a avut un discurs pregnant privind schimbările climatice și modul greșit în care oamenii administrează bunurile comune ale pământului, natura fiind „casa noastră comună” (Francisc, 2015), totul culminând cu enciclica *Laudato Si*, care invită la respectarea pământului și la valoarea morală pe care o are grija față de darul făcut de Dumnezeu oamenilor – natura, fiindcă „orice rău adus mediului este un rău adus umanității” (Francisc, Vatican, 2015).

În iunie 2015, Papa Francisc publica enciclica *Laudato Si*, care avea să redefinească modul în care se înțelegea implicarea Sfântului Scaun în problemele transfrontaliere și, cu precădere, în problemele privind schimbările climatice.

Enciclica cuprinde o sumă de caracteristici care o fac să poată fi catalogată drept *inedită*, nu numai pentru faptul că are o lungime considerabilă – aproape 180 de pagini –, dar și pentru modul în care abordează problematica schimbărilor climatice. Pronosticurile asupra ei nu au prevăzut în totalitate ce avea să se întâmple; astfel, *The Guardian* nota în 2014 că:

„O enciclică papală este rară. Este printre cele mai înalte niveluri de autoritate a unui Papă. Va avea o lungime de 50 până la 60 de pagini; este mare lucru. Dar există un contingent de catolici aici care spun că nu ar trebui să se implice în probleme politice, că este în afara expertizei sale”. (John Vidal, 2014)

În această enciclică, discursul se desfășoară pe mai multe planuri. În primul rând, se evidențiază consensul științific privind problemele climatice, însă Sfântul Părinte dorește să mute discursul științific, care poate fi „obositor și abstract”, către un discurs moral cu privire la problemele de mediu (Alynn Lyon, 2018, p. 124). Argumentul enciclicei, repetat pe parcursul acesteia, este acela că oamenii sunt datori să protejeze pământul asemenea unor custozii ai planetei care le este oferită în dar de Dumnezeu (Lyon, 2018).

În al doilea rând, se face apel la scrierile predecesorilor săi în scaunul Sfântului Petru, atât la scrierile Papei Paul al VI-lea, cât și ale Sfântului Ioan Paul al II-lea și ale Papei Benedict al XVI-lea. Toate acestea conturează un discurs continuator, însă în cu totul altă notă. Astfel, Papa Francisc citează îngrijorările Papei Paul al VI-lea exprimate în cadrul unui discurs din 1971 ținut în fața Organizației ONU pentru Alimentație și Agricultură în care declara: „din cauza unei exploatare greșite a naturii, omenirea riscă să o distrugă și să devină la rândul ei o victimă a acestui fapt” (Papa Paul VI, 1971, nr. 21). De asemenea, enciclica îl invocă și pe Sfântul Ioan Paul al II-lea și preocuparea sa pentru modul greșit în care oamenii

privesc mediul înconjurător doar ca pe un instrument al consumului imediat (Ioan Paul al II-lea, 1979, nr. 15). În egală măsură, este amintit și Papa Benedict al XVI-lea și apelul său la „eliminarea cauzelor structurale ale disfuncționalităților economiei mondiale și corectarea modelelor de creștere care s-au dovedit incapabile să asigure respectul pentru mediul înconjurător” (Benedict al XVI-lea, 2007).

Un alt punct asupra căruia se insistă în Enciclica *Laudato Si* este cel privind persoanele sărace, excluderea acestora și modul în care viața (în general) este afectată de utilizarea greșită a resurselor planetei. Popoarele sărace au de suferit din cauza metodei prin care astăzi abuzăm de bunurile comune ale pământului. Astfel, în cadrul discursului ținut cu ocazia Adunării Generale a ONU din 2015, Suveranul pontif corela modul în care avem grijă de mediul înconjurător cu justiția socială: „Utilizarea abuzivă și distrugerea mediului sunt, de asemenea, însoțite de un proces necrușător de excludere” (Francisc, Vatican, 2015). În egală măsură, consumerismul și calea greșită prin care lumea urmărește numai dobândirea profitului au urmări negative asupra mediului, dar și asupra vieții popoarelor aflate pe diferite niveluri de dezvoltare economico-socială. Practicile abuzive sunt cele care îndepărtează oamenii de locurile lor natale, atât geografic, cât și spiritual. Astfel, nota Papa Francisc că:

„Astăzi nu putem să nu recunoaștem că o adevărată abordare ecologică devine mereu o abordare socială, care trebuie să integreze dreptatea în discuțiile despre mediu, pentru a asculta atât strigătul pământului, cât și strigătul săracilor, fiindcă în diferite moduri, popoarele în curs de dezvoltare, unde se află rezervele cele mai importante ale biosferei, continuă să alimenteze dezvoltarea țărilor mai bogate cu prețul prezentului și al viitorului lor”. (Francisc, *Laudato Si*, 2015)

Chiar dacă și predecesorii săi au avut în vedere problemele internaționale, totuși discursul Papei Francisc pune accentul pe problemele concrete, reale, enunțând firul roșu al preocupărilor globale (Lyon, 2018, p. 122), folosind „un ton mult mai aspru decât oricare dintre predecesorii săi” (Timothy A. Byrnes, 2019, p. 58).

În anul 2015, Departamentul de Dezvoltare Durabilă din cadrul Organizației Națiunilor Unite a dat o declarație privind dezvoltarea durabilă și problemele climatice, o declarație împărțită în șaptesprezece puncte care vizau diferite probleme și soluțiile referitoare la schimbările climatice. Astfel, este de precizat că dintre aceste șaptesprezece puncte, doisprezece se întâlnesc, într-o formă sau alta, și în Enciclica *Laudato Si* a Papei Francisc. Chiar dacă poate părea o simplă coincidență, totuși acest aspect ar presupune că între Sfântul Scaun și ONU a existat o strânsă colaborare în vederea acestei declarații pentru dezvoltarea durabilă, ceea ce arată încă o dată unicitatea enciclicei, vădită din intenția sa de a influența politica internațională (Neva Frecheville, 2015).

În egală măsură, un apropiat de-al Sfântului Părinte, Excelența Sa Marcelo Sorondo, Rectorul Academiei Pontificale de Știință – Vatican, a declarat că:

„Motivul unei astfel de activități frenetice este dorința Papei de a influența direct reuniunea crucială a ONU privind clima de anul viitor de la Paris, când țările vor încerca să încheie 20 de ani de negocieri grele cu un angajament universal de reducere a emisiilor”. (Vidal, 2014)

Vedem astfel că intenția Papei Francisc este aceea de a putea evidenția cât de stringentă este problematica schimbărilor climatice și, mai cu seamă, cât de gravă este neconștientizarea modului incorect și indiferent în care sunt utilizate resursele pământului.

Tabelul nr. 1

Sursă: (Lyon, 2018, p. 128)

<i>Laudato Si</i>	Cele 17 puncte privind dezvoltarea durabilă ale ONU – https://sdgs.un.org/goals
Problematica apei potabile – punctul 28	SDGS 6 – curățarea apelor
Poluarea, risipa și culturile naționale – punctele 20–22	SDGS 12 – consumul și producția responsabile
Pierderea biodiversității – punctele 32–42	SDGS 14 – viața din ape SDGS 15 – viața terestră
Deteriorarea calității vieții umane și degradarea socială – punctele 43–47	SDGS 3 – o stare de sănătate mai bună și servicii medicale mai avansate SDGS 11 – comunități și orașe sustenabile
Inegalitățile de pe planetă – punctele 48–52	SDGS 1 – fără sărăcie SDGS 2 – foamea redusă la zero SDGS 5 – egalitatea de gen SDGS 10 – reducerea inegalităților
Slăbiciunea reacțiilor guvernamentale – punctele 53–59	SDGS 16 – pace, justiție și instituții puternice SDGS 17 – o participare comună pentru împlinirea obiectivelor

Cu ajutorul acestui tabel, observăm similitudinile care se stabilesc între obiectivele asumate de Organizația Națiunilor Unite și cele promovate de Papa Francisc în enciclica *Laudato Si*. Am observat deja că cele două documente nu au reprezentat surse de inspirație unul pentru celălalt, ci influența Sfântul Părinte și dorința acestuia de a trezi conștiința oamenilor asupra problemei schimbărilor climatice este cea care a stat la baza identității de idei.

Prin exercitarea acestei influențe, acțiunile Papei Francisc au intrat în atenția mass media, iar opiniile divergente nu au încetat să apară. Astfel, *The Telegraph*, citând un membru al Fundației ONU, spunea că:

„N-am văzut niciodată un papă să facă așa ceva... Niciun individ nu are atât de multă influență globală ca el... Ceea ce face el va rezona în guvernarea oricărei țări care are o circumscripție catolică de conducere.” (Alice Philipson, 2015)

În egală măsură, atitudinea Sfântul Părinte, atât prin enciclicele scrise, cât și prin discursurile ținute în medii internaționale (ONU, vizita în Statele Unite ale Americii), arată dorința acestuia de a-și extinde mesajul dincolo de granițele confesionale, făcând apel la toate religiile și la toți liderii mondiali către o grijă sporită față de „căminul nostru comun”, el vorbind deschis, îndemnând atât indivizii care pot începe o schimbare în micro-cosmosul lor, cât și decidenților politici care pot conduce la o macro-schimbare (Lyon, 2018, p. 130).

De aceea, pe drept cuvânt, prin influența pe care o deține, papa este numit „primul cetățean al lumii globale în dezvoltare” (Timothy A. Byrnes, 2019, p. 57), dar o astfel de influență, mai cu seamă pe baza *soft power*-ului, este dificil de cuantificat, însă nu și de evidențiat, căci, discursurile, acțiunile și întâlnirile papalității se află sub atenta privire a mass-media la scară internațională, iar poziția sa unică, nu numai ca lider spiritual al unei religii, dar și ca lider internațional al unei formațiuni statale, îi conferă o autoritate aparte, pe care ceilalți lideri religioși nu o au (Ricardo A. Crespo, 2019, p. 5).

EFFECTUL FRANCISC

Pentru a putea înțelege implicarea Sfântului Părinte în problema schimbărilor climatice, va trebui să abordăm așa-numitul „efect Francisc”. În mod evident, toate discursurile și acțiunile Papei Francisc au avut urmări, însă, „efectul Francisc” dorește să cuantifice cantitativ și calitativ aceste consecințe, vrând să evidențieze dacă acțiunile și activismul papal chiar au trezit conștiința cetățenilor cu privire la importanța și gravitatea schimbărilor climatice. Cert este că popularitatea Papei Francisc în rândul americanilor a crescut considerabil, de la doar 57% în martie 2013 (atunci când a fost ales în ministerul petrin) la 70% în februarie 2015 (după vizita sa în Statele Unite ale Americii) (Pew Research Centre, „In U.S., Pope's Popularity Continues to Grow”, martie 2015). Creșterea popularității nu se datorează în chip absolut activismului privind protejarea mediului, dar cu siguranță evidențiază și acest fapt un lucru semnificativ.

Cu toate acestea însă, multe studii scrise asupra „efectului Francisc” nu au putut ajunge la un consens în ceea ce privește influența Sanctității Sale asupra oamenilor și decidenților politici. Unele studii maximizează această influență, altele, însă, o trec în vecinătatea lui zero.

De pildă, un studiu realizat de o serie de cercetători de la Universitatea Yale a adresat unui eșantion multi-confesional întrebarea dacă „au încredere în Papa Francisc ca fiind o sursă viabilă când vine vorba de încălzirea globală”. Datele statistice furnizate de acest studiu au arătat o creștere a acestei credibilități din primăvara până în toamna anului 2015. Astfel, la nivel național, fără a se ține cont de apartenența confesională, în primăvara lui 2015, 51% dintre americani aveau încredere în datele furnizate de Sfântul Părinte, iar în toamna aceluiași an, procentul a crescut până la 62%. În egală măsură, în rândul masei catolice, creșterea a fost înregistrată de la 65% la 71% (Maibach, 2015), ceea ce arată o

clară influență asupra opiniei publice a activismului Papei Francisc. De asemenea, trebuie menționat și faptul că, în cadrul aceluiași studiu, a existat și întrebarea dacă „Poziția Papei privind încălzirea globală te face să te simți...”, iar aproape 49% dintre respondenții americani, indiferent de confesiune, au răspuns că îi face să fie mult mai preocupați (18%) sau mai preocupați (32%) de această problemă, iar catolicii respondenți din rândul americanilor au răspuns în procent de 19% că sunt mult mai preocupați și 34% mai preocupați de schimbările climatice, ajungând la un total de 53% (Maibach, 2015) de respondenți pe care poziția Papei i-a influențat pe această temă. În mod cert, prin datele oferite, studiul realizat la Universitatea Yale și coordonat de Edward Maibach susține într-un mod convingător „efectul Francisc”, observându-se creșterea conștientizării și a încrederii pe care activismul și enciclicele Sfântului Părinte le-au adus în rândul americanilor. Însă există și studii care nu evidențiază același aspect.

Astfel, un alt studiu tinde să contracareze „efectul Francisc”, evidențiind că americanii catolici tind să răspundă diferit în funcție de orientarea politică, la întrebările cu privire la influența pe care a avut-o activismul papal în această problemă. De asemenea, se pare că liberalii catolici, care nu știau sau nu au studiat enciclica *Laudato Si* au răspuns, de asemenea, diferit față de cei care cunoșteau enciclica. Liberalii catolici care cunoșteau enciclica au realizat mai multe legături între problemele de mediu și sărăcia la nivel mondial. Totodată, catolicii conservatori care cunoșteau enciclica au mai degrabă tendința de a respinge credibilitatea Papei Francisc în ceea ce privește problemele de mediu. Studiul confirmă că pentru conservatori „discursul papei are o autoritate limitată”, iar polarizarea politică se datorează, într-o mare măsură, și „diete media” (Nan Li, 2016). În acest sens, Nan Li, cea care coordonează studiul privind diferența măsurabilă statistic dintre efectele enciclicei asupra persoanelor de orientare liberală, respectiv conservatoare, evidențiază faptul că studiul are anumite limite, printre care și faptul că, deși „semnificative din punct de vedere statistic, diferențele dintre respondenți sunt adesea destul de mici” (Nan Li, 2016). Chiar dacă studiul formulează „ipoteza că enciclica suscită reacții diferite din partea liberalilor și conservatorilor, fie încurajând, fie minimalizând exprimarea identității culturale, este posibil ca enciclica să nu fi cauzat schimbările de atitudine pe care le-am identificat”. Astfel, se pare că cei care au fost mai interesați de problemele de mediu sau au avut o atitudine extremă cu privire la schimbările climatice au avut mai multe șanse „să afle despre enciclică printr-o dietă media politizată” (Nan Li, 2016).

Cu toate că unele studii nu susțin în chip absolut „efectul Francisc”, pe care îl atribuie unor cauze diverse precum afilierea politică sau dieta media, totuși, activitatea Sfântului Părinte referitoare la schimbările climatice și la modul în care acestea afectează viața și condițiile de trai a avut o influență atât asupra oamenilor de diferite confesiuni și religii, cât și asupra decidenților politici. Notăm aici faptul că președintele Obama a postat pe contul său oficial de *Twitter* (acum *X*) despre enciclica Papei Francisc, iar vice-președintele de la aceea vreme, actualul președinte al Statelor Unite, J. Biden, ar fi citit-o în întregime (Lyon, 2018, p. 134). În egală

măsură, secretarul general al ONU, Ban Ki-moon, dar și Președintele Organizației ONU pentru Dezvoltare și cel al Organizației pentru Mediu și-au exprimat suportul privind activismul Suveranului Pontif (UN environment programme, „UN Leaders React...”, 2015). Aceste reacții ale decidenților politici evidențiază, suplimentar, influența de care se bucură Papa Francisc și pe care acesta o utilizează spre binele „căminului nostru comun”.

RECEPTAREA ENCICLICEI ÎN POLONIA. PROBLEMA DIAVOLULUI VERDE

Este bine-cunoscut că Polonia se caracterizează ca fiind cea mai profund catolică națiune din Europa de Est, devenind, de asemenea, cea mai religioasă țară care a ieșit din influența blocului comunist și a supremației sovietice. Această distincție o împarte într-o anumită măsură cu România, o țară din aceeași regiune geografică, care în ciuda asemănărilor de ordin social, se distinge în mod semnificativ în ceea ce privește tradiția religioasă. În timp ce Polonia se identifică, în mod profund, cu o tradiție de sorginte latină, România rămâne tributară unei moșteniri culturale și religioase de rit bizantin.

În egală măsură, *problema* Poloniei și interesele sale au fost puternic promovate de către primul Papă polonez, Ioan Paul al II-lea, care, folosindu-se de puterea diplomatică a Sfântului Scaun, dar și de tacticile *soft-power*, a reușit, în perioada 1980–2004 (aderarea Poloniei la Uniunea Europeană), „să țină un *megafon* în mâna sa de lider prin care să amplifice problemele, dar și evenimentele bisericii sale natale” (Timothy A. Byrnes, 2019, p. 51).

Polonia devenind un pilon extrem de important în economia internațională a Bisericii Catolice, vocea sa se face (și de cele mai multe ori este) auzită.

În ceea ce privește, însă, problema schimbărilor climatice și a enciclicei *Laudato Si* a Papei Francisc, Biserica Catolică din Polonia se diferențiază prin modul în care se raportează la aceasta; percepția sa asupra acestui întreg discurs asupra securității mediului a fost pusă în următoarele cuvinte: „diavolul îmbrăcat în verde” (Michał Olszewski, 2015). Pentru Biserica Catolică din Polonia, dezbateră privind problema schimbărilor climatice este aproape inexistentă, publicarea în 2015 a enciclicei *Laudato Si* provocând mai degrabă incertitudine în sânul Bisericii Poloneze, decât să invite la implicare activă. Premisele unui astfel de refuz sunt multiple, însă majoritatea își au rădăcinile în orientările politice ale celor care au un discurs ecologist. În acest sens, pentru majoritatea clerului polonez, adoptarea unui discurs verde de către papalitate și prin *extenso*, de către întreaga Biserică Catolică, presupune o supunere a Bisericii față de reprezentanții stângii, care sunt asimilați de către populația polonă cu așa numiții „eco-teroriști” susținători ai avortului și eutanasiei. Pe de altă parte, se menține în societatea poloneză și cu precădere în rândul clerului polonez o perspectivă care ridiculizează încălzirea globală. Pe lângă invocarea unor citate din teologia rusă: „Antihristul va fi îmbrăcat în verde” (Vladimir Soloviev), dar și a unor interpretări forțate ale versetelor scripturistice

(Cf. *Gen* 1,28 – pământul trebuie stăpânit de om), se practică și o atitudine ostilă față de cei care susțin mesajul ecologist. Astfel, în valea Rospudei (o zonă de faună sălbatică unde se dorea construirea unei autostrăzi), un preot a vrut să tragă clopotele bisericii împotriva ecologiștilor care protestau (Michał Olszewski, 2015). De asemenea, documentul Papei Francisc sublinia și daunele aduse de mediu prin arderea cărbunelui, iar pentru Polonia cărbunele reprezintă o problemă de securitate națională, fiindcă fără exploatarea cărbunelui, Polonia ar fi nevoită să importe mult gaz din Rusia, țară pe care o privește cu suspiciune. De aceea, enciclica *Laudato Si* este privită de către clerul polonez ca un document *anti-cărbune* și, astfel, și *anti-polonez* (Paweł Sobczak, 2015).

Cu toate acestea, este de precizat și faptul că în sudul Poloniei a fost ridicată prima biserică care utilizează numai energie pasivă și alte sute de biserici care instalează pompe de căldură sau panouri fotovoltaice tocmai pentru a micșora consumul de gaz și electricitate. Acest lucru demonstrează că personalul clerical polonez nu este împotriva dezvoltării tehnologice, dar este clar împotriva discursului ecologiștilor:

„Nu există o statistică oficială a unor activități similare, dar numărul lor se ridică cu siguranță în sute. Aceste exemple arată că energiile regenerabile și eficiența energetică pot avea un impact pozitiv asupra bugetelor bisericilor și, în același timp, oferă beneficii evidente pentru mediu. Pentru a rezuma: preoții folosesc tehnologia pentru a face clădirile mai eficiente și durabile. Dar aceasta nu le schimbă atitudinea față de ecologie în general”. (Michał Olszewski, 2015)

CONCLUZII

Am putut observa că implicarea Papei Francisc în problema schimbărilor climatice, alarmante în ultima vreme, și a implicațiilor acestora asupra vieții oamenilor, a fost una absolut coerentă și concretă, care a culminat cu enciclica *Laudato Si* și cu aprobarea Organizației Națiunilor Unite asupra obiectivelor pe care dezvoltarea durabilă trebuie să și le asume în viitorul extrem de apropiat.

Acest activism al Sfântului Părinte nu numai că a influențat decidenții politici și mediul internațional, dar a convins sau mai degrabă a trezit conștiința oamenilor simpli, arătându-le importanța protejării „căminului nostru comun”. Însă activitatea Suveranului Pontif cu privire la această problemă nu s-a încheiat odată cu enciclica sau cu documentul adoptat de ONU, ci ea continuă încă prin predici, discursuri și vizite apostolice.

Cred că este semnificativ pentru această problemă și discursul ținut de Papa Francisc la Casa Albă, cu ocazia vizitei sale în Statele Unite ale Americii în 2015, când a spus: „Schimbările climatice sunt o problemă care nu mai poate fi lăsată în seama unei generații viitoare. Când vine vorba de îngrijirea «căminului nostru comun», trăim într-un moment critic al istoriei” (Francisc, 2015).

Autoritatea Papei Francisc și modul său de a chema oamenii la a fi administratori înțelepți ai pământului este una decisivă și de necontestat în plan internațional, ceea ce „a umplut un gol în autoritatea globală, solicitând atât factorilor de decizie politică, cât și rezidenților globali să acorde prioritate umanității într-o lume din ce în ce mai dominată de tehnologie și materialism” (Lyon, 2018, p. 137).

BIBLIOGRAFIE

1. Benedict al XVI-lea (2007, ianuarie 8). Adresă către Corpul Diplomatic acreditat pe lângă Sfântul Scaun, accesat în data de 28 august 2023 de la: https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/en/speeches/2007/january/documents/hf_ben-xvi_spe_20070108_diplomatic-corps.html.
2. *Codul de drept canonic*. (2012). Iași: Sapientia.
3. Crespo, Ricardo A. (2019). The doctrine of mercy: moral authority, soft power, and the foreign policy of Pope Francis. În *International Politics*, DOI: <https://doi.org/10.1057/s41311-019-00187-7>
4. Francisc (2015). *Laudato Si*.
5. Francisc (2015, septembrie 25). Discurs în cadrul adunării ONU, accesat în data de 15 iunie 2023 de la: https://www.vatican.va/content/francesco/en/speeches/2015/september/documents/papa-francesco_20150925_onu-visita.html.
6. Frecheville, N. (2015, septembrie 17). The Sustainable Development Goals and *Laudato Si*. Serpents and Doves, accesat în data de 14 iunie 2023 de la: <https://cafodpolicy.wordpress.com/2015/09/17/the-sustainable-development-goals-and-laudato-si/>.
7. Ioan Paul al II-lea, Papa (1979, martie, 4). *Redemptor Hominis*, accesat în data de 28 august 2023 de la: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/en/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_04031979_redemptor-hominis.html.
8. IPCC (2023). Summary for Policymakers. în: *Climate Change 2023: Synthesis Report. Contribution of Working Groups I, II and III to the Sixth Assessment Report of the Intergovernmental Panel on Climate Change*, accesat în data de 24 august 2023 de la: https://www.ipcc.ch/report/ar6/syr/downloads/report/IPCC_AR6_SYR_SPM.pdf.
9. Ivereigh, A. (2014). *The Great Reformer: Francis and the Making of a Radical Pope*. New York: Henry Holt and Company.
10. Lyon, A.J. (2018). Pope Francis as a Global Policy Entrepreneur: Moral Authority and Climate Change. În A.J. Lyon (editor), *Pope Francis as a Global Actor* (pp. 119–141). Palgrave MacMillan.
11. Maibach, E. (2015). The Francis Effect: How Pope Francis Changed the Conversation About Global Warming. George Mason University and Yale University. Fairfax, VA: George Mason University Center for Climate Change Communication.
12. Massaro, T. (2018). The first Jesuit Pope: The Contribution of his Jesuit charism to His Political Views. În A.J. Lyon (editor), *Pope Francis as a Global Actor* (pp. 41–57). Palgrave MacMillan.
13. Nan Li, J.H. (2016). Cross-Pressuring Conservative Catholics? Effects of Pope Francis' Encyclical on the U.S. Public Opinion on Climate Change. În *Climatic Change*, Springer, vol. 139(3), (pp. 367–380), DOI 10.1007/s10584-016-1821-z.
14. Olszewski, Michał (2015, decembrie 10). In Poland, is the devil green?. În *Heinrich-Böll-Stiftung* accesat în data de 28 august 2023 prin: <https://pl.boell.org/en/2015/12/10/poland-devil-green>.
15. Paul VI, Pope (1971, mai 14). Apostolic letter Octogesima Adveniens, accesat în data de 28 august 2023 de la: https://www.vatican.va/content/paul-vi/en/apost_letters/documents/hf_p-vi_apl_19710514_octogesima-adveniens.html.
16. Pew Research Centre (martie 2015). *In U.S., Pope's Popularity Continues to Grow*, accesat în data de 15 iunie 2023 de la: <https://www.pewresearch.org/religion/2015/03/05/in-u-s-popes-popularity-continues-to-grow/>

17. Philipson, A. (2015, iunie 14). Pope Appeals to Non-Catholics to Heed His Climate Change Warning., *The Telegraph*, accesat în data de 14 iunie 2023 de la: <https://www.telegraph.co.uk/news/worldnews/the-pope/11674199/Pope-appeals-to-non-Catholics-to-heed-his-climate-change-warning.html>.
18. Sobczak, Pawel (2015, iunie 18). Pope's climate change stand gets uneasy reception in Catholic heartland of Poland. În *Reuters*, accesat la data de 28 august 2023 prin: <https://www.reuters.com/article/uk-pope-environment-poland-idUKKBN0OY1O020150618>.
19. *The Constitutions of the Society of Jesus and their Complementary Norms*. (1996). St. Louis: Institute of Jesuit Sources.
20. Timothy, Byrnes, Timothy A. (2019). Sovereignty, Supranationalism, and Soft Power: The Holy See in International Relations. În Mariano P. Barbato (editor), *Modern Papal Diplomacy and Social Teaching in World Affairs* (pp. 42–68), Routledge, Londra.
21. Transcript: Francisc. (2015). Discurs ținut la Casa Albă, accesat în data de 15 iunie 2023 de la: https://www.washingtonpost.com/local/social-issues/text-of-pope-franciss-speech-at-the-white-house/2015/09/23/27c70d74-61fb-11e5-9757-e49273f05f65_story.html?utm_term=.809623f3debc.
22. UN environment programme, „UN Leaders React to Pope Francis' Release of Encyclical on Climate and Environment (2015, iunie 18), accesat în data de 28 iunie 2023 de la: <https://www.unep.org/news-and-stories/press-release/un-leaders-react-pope-francis-release-encyclical-climate-and>.
23. Vidal, J. (2014, decembrie 27). Pope Francis's Edict on Climate Change Will Anger Deniers and US Churches. *The Guardian*, accesat în data de 13 iunie 2023 de la: <https://www.theguardian.com/world/2014/dec/27/pope-francis-edict-climate-change-us-rightwing>.

O ABORDARE TEORETICĂ ASUPRA FRICII CA PRODUS SOCIAL

GEORGE-IONUȚ SIMION *

ABSTRACT

A THEORETICAL APPROACH TO FEAR AS A SOCIAL PRODUCT

This article supports the thesis that fear is a social product and brings up theories and analyses that deal in detail with the sociological dimension of this emotion, namely the sociology of emotions and the culture of fear.

The sociology of emotions brings into question the predisposition of individuals to develop a certain level of fear according to their own cognitive patterns, the resources available for expressing emotional states, the existing social norms, while the culture of fear approaches this emotion as a result of the influences of sociocultural contexts and circumstances in which fear is produced and distributed.

As an ever-changing social product, fear is analyzed through defining concepts such as risk, uncertainty, or trust. Thus, an awareness of individuals on the dangers, risks, but also the confrontation with uncertainties generates a high level of fears and worries. Similarly, a lack of trust in a society fuels a growing fear culture.

As a defining feature of modern society, fear is present in any context, regardless of the profile of individuals or the nature of social relationships in that context. Thus, individual and collective efforts are directed towards managing fears, preventing the expected impact of risks and dangers felt.

Keywords: fear, the sociology of emotions, the culture of fear, risk, uncertainty.

INTRODUCERE

Frica este de multe ori prezentă în conținutul declarațiilor publice, sondajelor, relatărilor obiective sau subiective asupra unor evenimente, discursurilor politice, dar mai ales, în diferite forme, dimensiuni sau niveluri în cadrul relațiilor sociale cotidiene.

Acest articol are ca obiectiv reprezentarea fricii din punct de vedere teoretic. Prezintă definiții și abordări specifice sociologiei, unde frica poate reprezenta un

* PhD student, Doctoral School of Sociology, University of Bucharest, e-mail address: george.simion04@gmail.com.



produs exclusiv cultural, unul individual sau aflat la intersecția acestor două dimensiuni. Pentru operaționalizarea fricii din punct de vedere sociologic, sunt prezentate detaliat conexiunile dintre frică și alte concepte studiate de sociologi, printre care riscul, încrederea, societatea modernă.

Realitatea face ca indivizii să fie mult mai atenți, alarmați în fața riscurilor și pericolelor de care ne temem că s-ar putea materializa mai devreme sau mai târziu. Ne-am obișnuit să ne fie frică, să fim suspicioși și să luăm decizii mai degrabă de teama a ceva sau de ceva și nu prin anticiparea unor beneficii. Într-o abordare eminamente negativă, alegem să privim realitatea exclusiv prin lentila temerilor noastre, ceea ce explică proliferarea și alimentarea constantă a îngrijorărilor cu privire la pericolele viitoare care-i pândesc pe oameni și colectivitățile (Svendsen, 2008, p. 125, Tudor, 2003, p. 239).

Acest articol pornește de la premisa conform căreia frica este un produs social, având la bază o serie de parametri prin prisma cărora este construită și negociată. Deși considerat un concept psihologic, prin faptul că vorbim despre una dintre emoțiile universale ale individului (Ekman, Friesen, & Ellsworth, *Emotion in the Human Face*, 1972), în ultimele decenii, multiple teorii și studii, o parte dintre acestea urmând a fi prezentate și în paginile următoare, aduc în prim-plan dimensiunea sociologică a conceptului, el fiind corelat predominant sociologiei emoțiilor (la nivel individual), respectiv culturii fricii (la nivel colectiv). Operaționalizarea fricii din punct de vedere sociologic este realizată prin apelul la concepte specifice studiilor sociale, precum structură socială, norme culturale, risc, încredere, incertitudine, statut social.

O analiză a fricii din perspectiva sociologiei emoțiilor nu numai că nu ignoră abordarea psihologică a fricii, ca emoție primară, ci aduce în discuție o predispoziție a oamenilor de a dezvolta un anumit nivel al fricii, date fiind tiparele cognitive ale acestora, resursele de structurare și construire folosite pentru exprimarea stărilor emoționale, specificul cultural și normele sociale existente. Altfel spus, dintr-o perspectivă pur sociologică, emoția este transformată într-un produs sociocultural, depășind etapa biologică, fizică, psihologică (Svendsen, 2008, p. 32).

Din punct de vedere biologic, frica reprezintă o stare centrală a unui organism, care nu se identifică neapărat cu sentimentul conștient de frică sau cu diferite comportamente de reacție la frică, precum țipătul sau fuga de pericole. Această stare centrală generează experiența conștientă (adoptarea unor decizii, comportamente de gestionare a fricii) și este la rândul său generată de stimuli particulari, contextuali. Frica este cea care face legătura între setul de stimuli și tiparele de comportament. Procesarea fricii în creierul uman are loc preponderent în sistemul limbic al creierului, în amigdală, care este responsabilă pentru identificarea fricii și pregătirea organismului pentru a răspunde pe măsură (Adolphs, 2013).

Din punct de vedere politic, o atenție specială a fost acordată dimensiunii discursive, discursurile fiind construite special pentru a răspunde așteptărilor unei audiențe targetate, a amplifica temeri individuale sau colective și a accentua nevoia de protejare în fața unor riscuri și amenințări în continuă creștere. Un exemplu al

abordării fricii din punct de vedere politic este oferit de David Altheide, care, în cadrul cercetării sale, studiază modul în care frica a fost integrată în decizii politice, limbaj și diferite aspecte ale vieții cotidiene (Altheide, 2006).

Diferită de spaimă, groază sau anxietate, frica a fost resimțită și exprimată de-a lungul istoriei în diferite forme și variații, fiind evidentă influența avută de mediul sociocultural asupra manifestării sale. Fiind sesizată din ce în ce mai des odată cu amplificarea riscurilor și pericolelor cu care se confruntă omenirea în secolul al XXI-lea, frica a intrat în atenția sociologilor din Statele Unite ale Americii, context în care au apărut printre primele studii care au confirmat și au exemplificat sensul social al fricii și implicațiile exploatarei sale voluntare de către terțe persoane sau entități, pentru obținerea unor beneficii (Glassner, 1999, Furedi, 1997).

Obiectivele avute în vedere în următoarele pagini sunt nu doar studierea dimensiunii sociale a fricii, ci și diferențierea sa de natura primară, emoțională, respectiv abordarea termenului dintr-o perspectivă completă, care să clarifice și să definească interacțiunile fricii cu societatea, pe ambele sensuri, de la nivel individual către colectiv și invers.

1. ABORDĂRI TEORETICE ASUPRA FRICII

1.1. DEFINIȚIA FRICII

O definiție a fricii raportează acest concept la cele de nesiguranță sau insecuritate, adică o viață afectată într-o anumită măsură de frică, îndoială sau vulnerabilitate. Frica este resimțită automat de individul sau societatea care sesizează o continuă insecuritate, context în care, în orice moment, un eveniment negativ poate avea loc și poate conduce la pierderea controlului oamenilor asupra situației. Resimțirea fricii presupune resimțirea unor pericole externe, care pun în primejdie valorile, oamenii, lucrurile de preț. Ne temem de pericole care pot avea loc în casele noastre sau pe stradă, de străini, dar și de persoane apropiate, de pericole naturale sau specifice tehnologiei. Ne temem că ne vor fi răpite libertatea, demnitatea, sănătatea, statusul social sau chiar, la un nivel extrem, viața și ajungem să credem că, în fața atâtor feluri de pericole, probleme, amenințări, totul este înfricoșător și percepem mediul exterior prin lentila fricii (Svendsen, 2008, pp. 11–13).

Frica reprezintă o emoție care ne asigură supraviețuirea. Cu ajutorul ei, suntem pregătiți să facem față situațiilor periculoase sau să evităm astfel de situații. Însă, atunci când frica ne determină să fim disfuncționali, adică atunci când nivelul resimțit de frică este mult mai mare comparativ cu situația prezumtivă de care ne temem, generează mai degrabă prejudicii decât beneficii (Svendsen, 2008, p. 21).

În completarea definiției de mai sus, frica este o emoție exprimată într-un anumit context cultural, iar amploarea sa este dată de normele culturale însușite de indivizi. Altfel spus, deși este resimțită intern, condițiile exterioare și modul în care indivizii percep mediul extern influențează major atât nivelul de frică, cât și natura acțiunilor și comportamentelor ulterioare resimțirii fricii. Din această perspectivă, având în vedere și reacțiile emoționale variate ale indivizilor care provin din țări

diferite, în fața acelorași situații, putem spune că frica este relativă la specificul cultural al societății (Svendsen, 2008, pp. 21–22).

Adăugăm dimensiunii culturale a fricii pe cea biologică, psihologică, respectiv pe cea socială. Astfel, experimentarea personală a fricii se află într-o continuă schimbare, fiind dependentă de istoricul personal, social al celui care o resimte, devenind astfel un produs social. Această modelare socială se referă la ceea ce este potrivit și permis să exprimăm, în funcție de cultură și statut social, cât și la concepțiile personale asupra lumii: ce percepem drept periculos, de temut, îngrijorător, respectiv cum și cu ajutorul cui ne putem proteja în fața evenimentelor negative (Svendsen, 2008, p. 24).

Revenind la conceptul de frică disfuncțională, sesizăm drept specific societății contemporane un nivel din ce în ce mai ridicat al fricii, combinat cu o stare permanentă de alertă, suspiciune sau îngrijorare. Astfel, nu mai vorbim despre o frică resimțită în funcție de anumite momente sau contexte, generată ocazional, ci de o frică omniprezentă, pe care nu reușim să o depășim, indiferent de ceea ce facem pentru a o preveni sau gestiona (Furedi, 1997, Bude, 2018, Bauman, 2006, Schmitz & Eckert, 2022).

Diferența dintre frica prezentă în cadrul relațiilor sociale și o frică omniprezentă este dată de comportamentele individuale sau de grup, care, în prima situație, au loc în paralel cu frica, în schimb ce, în a doua situație, au loc din cauza fricii. Un exemplu care poate explica mult mai clar corelația de mai sus ar fi atenția acordată de un individ sau de o comunitate străinilor de pe stradă: în prima situație, copiii nu ar fi avertizați de adulți cu privire la riscurile interacțiunii cu străinii, în timp ce, în a doua situație, sunt învățați permanent de părinți să evite, sub orice formă, orice fel de interacțiune cu străinii, având în vedere posibilele consecințe negative. Cu alte cuvinte, nivelul de îngrijorare al indivizilor crește odată cu fricile acestora, iar cei cu un nivel ridicat de îngrijorare iau măsuri de gestionare a unor posibile probleme foarte devreme, încercând să evite riscurile și pericolele, fiind permanent suspicioși, în alertă. Pe de altă parte, cei aflați la polul opus nu alocă același nivel de atenție aceleiași temeri, mai degrabă ignorând decât gestionând posibilele pericole cotidiene. Astfel, specialiștii spun că realitatea modernă este formată mai degrabă din indivizi suspicioși și temători, decât din cei relaxați, lipsiți de grijă față de posibile pericole (Tudor, 2003, p. 240).

1.2. FRICA: EMOȚIE SAU CULTURĂ?

Premisa cu care debutează această lucrare, conform căreia frica este un produs social, nu ar fi completă fără un context mai amplu al fricii, care apare și este modelată nu doar de relațiile sociale și culturale, așa cum am precizat, ci și de cele fizice și psihologice. Astfel, în încercarea de a determina originea fricii, vorbim despre abordarea acesteia: ca *emoție individuală* (din punct de vedere psihologic), respectiv specifică *constructului cultural* (din punct de vedere sociologic). Ambele dimensiuni ale fricii se desfășoară într-un cadru fizic și sub impactul unor relații sociale, care le influențează în mod egal, ca urmare a existenței unor elemente

culturale, integrate în modul individual și colectiv de percepție și acțiune (Tudor, 2003, p. 241).

Frica se manifestă ca emoție primară atunci când generează simptome spontane precum: puls accelerat, respirație greoaie, gură uscată, adrenalină, tremurat, nivel de alertă ridicat, poate chiar stare de șoc, panică. Toate aceste reacții au loc atunci când percepem faptul că ne confruntăm cu o situație de pericol și suntem nevoiți să răspundem într-un fel sau altul. De exemplu, atunci când suntem puși față în față cu hoții care tocmai ce ne-au călcat pragul sau cu un animal periculos. Toată gama de manifestare a fricii ne arată componența fiziologică a fricii, activată într-un anumit context situațional. Astfel că răspunsul imediat va fi unul emoțional, bazat, în principal, pe modul în care percepem și alegem să îl combatem, pe termen scurt (Svendsen, 2008, p. 20).

1.3. FORME ALE FRICII

Diferența principală dintre dimensiunea emoțională a fricii, descrisă anterior și cea mediată social este dată în primul rând de caracterul temporal: în prima situație (confrunțați cu un delincvent sau cu un animal periculos) trebuie să acționăm rapid, pe când în cea de-a doua situație (atunci când vorbim de frica modelată social sau cea specifică culturii în care trăim) suntem preocupați de pericole pe termen lung, de posibile evoluții negative anticipate, în viitorul apropiat (Svendsen, 2008, p. 30, Tudor, 2003, p. 242).

O departajare mult mai clară între cele două dimensiuni ale fricii poate fi dată de conceptele: *groază*, *spaimă* și *anxietate*. Groaza sau spaima este generată natural și imediat, în timp ce anxietatea este predominant alimentată social, discutată și amplificată, odată cu trecerea timpului (Schapira, Hoinkes & Allegrante, 2018, Svendsen, 2008, p. 32).

În încercarea de a operaționaliza anxietatea ca produs cultural, social, Michael Schapira, Ulrich Hoinkes și John Allegrante parcurg studiile regăsite în literatura de specialitate asupra fricii, incertitudinii și societății riscurilor. Astfel, anxietatea este compusă, în concepția autorilor menționați anterior, dintr-o dispoziție socială orientată spre frică, un sentiment general al insecurității, o lipsă de control asupra vieții personale, o incertitudine resimțită în majoritatea momentelor în care indivizii trebuie să ia decizii de impact, cât și de prezența constantă a riscurilor ca preocupare colectivă. Aceiași autori militează pentru necesitatea și utilitatea studierii anxietății ca produs al interacțiunilor dintre conceptele menționate anterior, în încercarea de a-l înțelege, dintr-o abordare holistică și nu individuală, bazată exclusiv pe perspectiva psihologică (*Anxiety Culture: The New Global State of Human Affairs?*, 2018).

Anxietatea este diferită de frică în sensul în care redă un nivel ridicat al fricii, fiind expresia acelei frici omniprezente, menționate anterior, fără să descrie întreaga gamă a variațiilor și manifestărilor fricii. Mai mult, deși cele două se întrepătrund și au același sens, până într-un anumit punct, anxietatea, spre deosebire de

frică, este un generator constant al comportamentelor iraționale, în timp ce frica nu generează de fiecare dată imediat acțiuni, ci pune bazele unor comportamente viitoare ca reacție la pericolele și îngrijorările observate (Rebughini, 2021).

Anxietatea reprezintă o emoție specifică atât prezentului, cât și viitorului, fiind corelată încrederii, în sensul unei influențări reciproce: atunci când scade încrederea, crește îngrijorarea, respectiv este amplificată anxietatea. Modernitatea este definită printr-o lipsă generalizată a încrederii în celălalt, o confruntare constantă cu surse contradictorii de informații, context în care anxietatea devine emoția cea mai des întâlnită la scală globală, respectiv o bază a preocupărilor aflate pe agenda publică internațională. Anxietatea colectivă, cea regăsită la o bună parte din populația unui stat sau a unei regiuni se referă, astfel, la poziționarea indivizilor sau a comunității în raport cu viitoare riscuri sau pericole precum: fluxuri migratorii, crize economice, creșterea ratei sărăciei, excluziune socială, instabilitate politică, calamități, schimbări climatice majore (Schapira, Hoinkes, & Allegrante, 2018).

Alături de alte emoții și caracteristici individuale, anxietatea este și ea specifică procesului de socializare, respectiv legată de un substrat cultural. În contextul în care dimensiunea tehnologică este din ce în ce mai extinsă, riscurile au depășit granițele teritoriale ale unui stat pe fondul globalizării, evoluția și răspândirea cunoașterii nu are limite, anxietatea a devenit o normă culturală, o caracteristică a modului individual și colectiv de a gestiona probleme din ce în ce mai ample și necunoscute, ale unei lumi aflate într-o continuă transformare (Schapira, Hoinkes, & Allegrante, 2018).

Anxietatea specifică culturii în care trăim nu se referă doar la frica resimțită de mai mulți indivizi în fața unor incidente cu potențial de pericol, ci și la mecanisme ale vieții sociale, reproduse în discursul public. Acest spațiu discursiv creează forme proprii de anxietate, care sunt proliferate de media și de multe ori se transformă în comportamente replicate și valabile la nivel social. Astfel, anxietatea devine un produs al comunicării publice și al acțiunii sociale, fiind distribuit de prima și influențat sau modelat de cea de-a doua dimensiune (Rebughini, 2021, p. 560).

Concluzionând asupra celor două concepte analizate, atât frica, cât și anxietatea se referă la emoții negative resimțite imediat, etapizat sau permanent, dar de o magnitudine diferită. Ambele sunt specifice realității moderne, mult mai des întâlnită și resimțită fiind anxietatea, având în vedere riscurile și provocările din ce în ce mai diferite și necunoscute ale secolului XXI, cât și rapiditatea cu care acestea își fac apariția, se extind și se dezvoltă. Ambele tipuri de emoție au în comun aceleași influențe, culturale sau sociale, cât și aceleași evenimente generatoare, dar presupun reacții diferite, la nivel individual sau colectiv.

1.4. REPREZENTĂRI SOCIALE ASUPRA FRICII

1.4.1. Cultura fricii

Care sunt elementele care construiesc social frica? Cum este ea modelată, mediată și produsă cultural? Un prim răspuns poate fi dat, într-o viziune macro, de tipul societății: preponderent emoțională sau mai degrabă rațională, când vine vorba de reacțiile de grup, în anumite contexte sau circumstanțe sociale.

De exemplu, la începutul războiului din Ucraina, în România au predominat, la nivel național, comportamentele bazate pe reacții emoționale, precum cozile la birourile de pașapoarte, pe fondul dorinței populației de a fi pregătită să emigreze – sau chiar plecări temporare din țară, până la detensionarea situației. Întrebați care au fost motivele acestor decizii, respondenții au invocat frica de război și posibilitatea ca acesta să depășească granițele teritoriale ale Ucrainei și să ajungă și în România (stirileprotv.ro, 2022).

Comportamente similare am observat și în debutul pandemiei, când o bună parte din populație a făcut tot posibilul pentru a se izola de cei din jur, evitând interacțiunile fizice, golind rafturile magazinelor pentru a-și asigura necesarul de alimente și alte produse, fiind expuși la și dând crezare unor date neverificate în legătură cu virusul, pe care mai apoi le diseminau în cadrul grupurilor sociale din care făceau parte (gazetapublica.ro, 2020).

Ce au în comun comportamentele descrise mai sus? Ele sunt fundamentate pe niveluri ridicate de frică, ceea ce a generat soluții și decizii în perspectiva celor mai negative evoluții. Acestea au o puternică dimensiune emoțională și sunt proiectate în spiritul a ceea ce este posibil să se întâmple și nu ca reacție la ceea ce deja a avut loc. Teamă este elementul central care îi determină pe oameni să se focalizeze mai degrabă pe elementele negative decât pe cele pozitive, respectiv pe prevenție și nu pe gestionare.

Un al doilea răspuns vine din definirea sintagmei de *cultură a fricii*. Anxietatea, una din variațiile fricii menționată anterior, este specifică culturii fricii, pe care o definim drept o anticipare susținută a unor evoluții negative, în timp și spațiu, într-un anumit context social. Noțiunea de cultură a fricii abordează frica drept un construct social, evidențiind rolul major al activității umane, intenționate, în construirea și reproducerea acesteia, respectiv influențele contextelor socioculturale, circumstanțelor în care sunt produse și distribuite fricile agenților sociali (Tudor, 2003, pp. 242–243).

Însă reacția individuală sau colectivă în fața fricii nu reprezintă exclusiv un produs al culturii, ci e un rezultat al unei combinații de factori culturali și non-culturali, fizici, psihologici și sociali, care îi influențează major amploarea, magnitudinea. Cultura are într-adevăr multe de spus în interacțiunea oamenilor cu experiențe generatoare de frică, redând specificul unui grup, formând tipare de acțiune, scurtături prin intermediul cărora oamenii percep și clasifică realitatea în îngrijorătoare sau mai puțin îngrijorătoare, deși nu ține locul tuturor celorlalte variabile (Tudor, 2003, p. 244).

Sintagma *cultură a fricii* este analizată extensiv în literatura de specialitate de Barry Glassner, care pornește de la observația potrivit căreia în societatea americană sunt propagate mult prea multe frici, în mare parte nefundamentate, dacă ar fi atent analizate. Argumentând această premisă, Glassner invocă rolul major

jucat de mass-media în acest proces – care alimentează fricile, ducându-le la un nivel foarte ridicat în rândul opiniei publice americane. Autorul merge mai departe, invocând corelații între nivelul ridicat al unor frici și vina resimțită, dar nerecunoscută, de indivizi. Altfel spus, invocă faptul că oamenii sunt primii responsabili de creșterea exagerată a fricilor și perpetuarea acestei situații la nivel colectiv, prin transmiterea acelorași frici către noile generații. Mai mult, Glassner spune că, odată ajunse în topul preocupărilor societății, unele dintre aceste frici sunt exploatate de organizații, grupuri private, în scopul obținerii de profit (*The Culture of Fear: Why Americans are Afraid of the Wrong Things*, 1999).

Glassner vorbește despre diferite moduri prin care riscuri și pericole precum rata violenței și a ilegalităților, traficul de droguri, minoritățile, mamele adolescente, criminalii în serie, accidentele aviatice sunt exploatate pentru a stimula mai degrabă consumul, vânzările anumitor produse, decât pentru a asigura informarea și conștientizarea oamenilor. În acest context, evidențiază profitul obținut de mari companii, bazat pe „comercializarea fricii”, dar și un nivel crescut al fricii pornind de la discursuri exagerate ale unor formatori de opinie și jurnaliști, prin care emoțiile transmise ajung să fie preluate instant de auditoriu și cresc nivelul fricii, uneori fără un motiv real. Prin crearea aparenței unor pericole frecvente, omiterea statisticilor, a datelor științifice sau pur și simplu prin generalizări pornite de la o singură întâmplare, emitenții discursului public augmentează zilnic, în mod conștient sau nu, îngrijorările și fricile americanilor (Glassner, 1999).

Alte implicații ale fricilor resimțite la nivelul unei societăți sau chiar la nivel global sunt evidente în ceea ce privește măsurile de securitate luate în fața unor eventuale pericole. De exemplu, regulile pe care le urmăm astăzi cu toții în cadrul controalelor de securitate de la aeroport, înainte de îmbarcare, au fost proiectate pentru a preveni riscuri, precum atentatele teroriste. Printre aceste reguli se numără și cea care nu permite transportarea de lichide de lichide în recipiente cu o capacitate mai mare de 100 ml și depozitarea acestora în pungi transparente, o regulă implementată ca urmare a unor planuri teroriste dejucate în anul 2006, la Londra, care presupuneau utilizarea explozibilului lichid. Pe scurt, această regulă de securitate adoptată pe toate aeroporturile lumii evidențiază modul în care frica modelează câmpul individual de acțiune. Generalizând, frica a devenit o emoție care controlează toate domeniile de funcționare și manifestare a unei societăți, o lentilă prin care vedem lumea (Svendsen, 2008, pp. 11–12).

Sociologul britanic Frank Furedi, într-o altă lucrare care își propune evaluarea atentă a culturii fricii, vorbește despre predispoziția societății contemporane de a evalua totul din perspectiva siguranței, în cadrul unui climat caracterizat nu numai de teamă, ci și de ceea ce numește „moralitatea așteptărilor scăzute” (*morality of low expectations*). Practic, Furedi descrie societatea actuală ca fiind predispusă către panică și așteptându-se întotdeauna la evoluții negative, iar individul din această societate este un om resemnat, cu credințe și convingeri fataliste, nefiind deloc dispus să își asume riscuri, aproape fără putere, fără energia de a schimba negativul în pozitiv (Furedi, 1997).

Furedi își propune, prin lucrarea sa, să clarifice care sunt cauzele și consecințele culturii fricii, care afectează și alarmează societatea modernă. Sociologul britanic explică necesitatea studierii sintagmei de cultură a fricii pornind de la predispoziția societății de a promova un climat al fricii și de a cultiva dispoziția de panică, concentrându-se asupra unor catastrofe dramatice precum terorismul, încălzirea globală, pandemiile și epidemiile, proliferarea armelor de distrugere în masă. În paralel, autorul afirmă că a identificat o stare de anxietate generală referitoare la riscurile cotidiene, precum cele generate asupra sănătății de diete, stil de viață sau de modul de educare a copiilor. În viziunea sa, adevărata dezbatere asupra fricii s-a mutat de la *oare ar trebui să mă tem?* la *oare de ce anume ar trebui să mă tem mai întâi?*, astfel că asistăm la distribuirea și alimentarea unei retorici a fricii, unde sintagma de cultură a fricii se referă la o gamă largă de emoții și frici dezvoltate de oameni în fața unei game extinse de fenomene (Furedi, 1997, p. 12).

Frica de la nivelul unei societăți este vizibilă, la prima vedere, în discursul public, în cadrul căruia aceasta este utilizată pentru explicarea multor fenomene sociale, probabil și pentru că frica reprezintă un element ușor de înțeles și preluat, dar și util strategiilor de marketing sau celor politice. Acest context poate fi exploatat încât să genereze intenționat o stare generală de anxietate în publicul-țintă, urmărind, de fapt, alte obiective pe termen scurt și mediu (de exemplu, creșterea vânzărilor pentru produse care sporesc siguranța personală sau colectarea de voturi, în momente electorale) (Schmitz & Eckert, 2022, p. 278).

Victoriile partidelor naționaliste în Europa (Italia, Suedia, Franța, Bulgaria), inclusiv în România, reprezintă un exemplu de exploatare a fricilor în interesul colectării de voturi. Pandemia și invazia rusă din Ucraina reprezintă contextele utilizate, cel puțin în România, de principala formațiune naționalistă, care a profitat de nevoia oamenilor de schimbare, de normalitate, de certitudine, de soluționare a unor nemulțumiri față de partidele de guvernământ și mai ales, de frică în fața evoluțiilor actuale și viitoare, reușind astfel să determine comportamente de vot radical și să intre în Parlament în 2020 (Valică, 2022).

În ciuda exploatării fricilor, conform aspectelor descrise anterior, în viziunea lui Furedi, răspunsul la întrebarea *de ce anume ar trebui să mă tem mai întâi?* depinde nu doar de discursul public, ci și de atitudinile politice și religioase, de afiliere, circumstanțe socioeconomice, gen și vârstă. Deși a simți frică este, finalmente, un răspuns individual, influențat de experiențele personale și de criteriile de mai sus, acesta este totuși mediat de sensul atribuit fricilor într-un context cultural amplu (Furedi, 1997, pp. 13–14).

Teza culturii fricii semnalează mai degrabă creșterea și extinderea insecurității și a aversiunii față de riscuri, decât creșterea ratei pericolelor și riscurilor cu care se confruntă umanitatea. Această creștere a insecurității este cauzată de un pesimism cultural care pornește de la premisa că indivizii nu au capacitatea necesară pentru a gestiona evenimentele negative, aceștia fiind mult mai frecvent percepuți drept vulnerabili, în pericol, fragili emoțional, lipsiți de putere, confrunțați din ce în ce mai

des cu experiențe riscante. Ceea ce semnalează teza de mai sus este diferența dintre percepție și realitate în ceea ce privește frica resimțită la nivelul unei societăți. Nu putem spune că a crescut numărul, amploarea riscurilor și pericolelor, ci, mai degrabă, că a crescut atenția acordată acestora, preocuparea oamenilor, a întregii societăți asupra experiențelor cu posibile efecte negative (Furedi, 1997, p. 15).

1.4.2. *Narativul fricii*: rolul mass-media

Cum am ajuns la un pesimism cultural, la o dispoziție individuală îndreptată spre teamă? Cel mai probabil, acestea reprezintă rezultatul procesului de mediere între norme morale, atitudini sociale și așteptări, al unor influențe divergente și variații istorice și culturale, dar mai ales al unor preocupări mai mari ale instituțiilor sociale de a aborda unele evenimente de risc sau de a reacționa în fața lor. Astfel, putem vorbi de o frică contagioasă, care are tendința de a se răspândi rapid în mijlocul unei societăți sau la nivel global, de la un individ la altul, chiar dacă nu sunt evidente cauzele sau bazele raționale ale fricii (Furedi, 1997, p. 15, Svendsen, 2008, p. 15).

Însă cel mai bun răspuns este oferit de *narativul fricii*, din ce în ce mai prezent și mai resimțit la nivel individual: indivizii sunt încurajați să își exprime fricile acum mai mult ca oricând și fac acest lucru mai frecvent, ceea ce a generat un volum ridicat al vocilor celor care povestesc despre îngrijorările, durerile, problemele întâmpinate și fricile asociate. Un narativ al fricii care se referă la proliferarea discuțiilor despre frică pornește nu doar de la voci și discursuri individuale asupra fricii, mult mai răspândite, ci și de la discursul susținut și rostogolit de mass-media (Furedi, 1997, p. 15).

Potrivit unor analize de conținut, sintagma „riscant” a fost folosită în articolele de ziar din Marea Britanie de 2.037 ori în 1994, respectiv de 18.003 ori în 2000. În ziarele din Norvegia, cuvântul frică apare de 3.331 ori în 1996 și de 5 883 ori în 2006. Astfel de studii evidențiază existența unui tipar de prezentare a fricii în discursul mass-media, despre cât de riscantă și înfricoșătoare este lumea și cât de mult ne temem de anumite părți din ea sau chiar de ea ca întreg (Svendsen, 2008, pp. 13–14).

Așadar, cât de important este rolul mass-media în a susține și genera un nivel ridicat al fricii, la nivel global? Multiple studii susțin că mass-media are o influență majoră în alimentarea fricilor de la nivelul unei societăți, acestea asimilând mass-media cu fabrica de producere a știrilor care induc un climat de nesiguranță, de difuzare a poveștilor de groază. De ce este evident rolul mass-media în generarea și extinderea fricilor? Pornind de la rapiditatea cu care primim știrile, expunerea zilnică la știri încărcate emoțional, implicarea mult mai pregnantă a oamenilor în a critica, semnală și a discuta pe rețelele sociale despre nedreptățile din cazurile semnalate public, dar și încărcarea audienței cu sentimentul pericolului și lipsa controlului asupra unor pericole imposibil de gestionat.

Astfel, mass-media a devenit o instituție esențială din perspectiva puterii avute asupra modului în care oamenii se raportează la frică, fiind considerată cea mai importantă instituție socială din punct de vedere al influenței pe care o are asupra vieții publice. Mass-media reprezintă un mijloc de informare, dar și de direcționare a atenției opiniei publice asupra problemelor și pericolelor necunoscute sau situațiilor neexperimentate. Înlocuiește, astfel, experiența directă a oamenilor, difuzând constant diferite scenarii asupra modalităților în care oamenii ar trebui să reacționeze în fața amenințărilor și cum ar trebui să le experimenteze (Altheide, 2017).

Formarea, alimentarea și medierea fricilor nu sunt realizate exclusiv de toate discursurile publice, ci și de specificul cultural al unei societăți sau de mediul politic, acesta din urmă fiind definit ca un instrument folosit de indivizi pentru a se ghida și pentru a interpreta experiențele trăite, care conține reguli referitoare la emoții și la sensul acestor emoții, cât și un limbaj specific de clasificare și exprimare a fricilor. Frica este folosită ca resursă de către factori decizionali, partide politice, autorități publice, în cadrul discursului public. Frica asigură aderența mesajelor politice la audiență și este foarte utilă pentru a combate campaniile electorale ale adversarilor politici. De cele mai multe ori, dezbaterile politice ajung să fie despre care risc sau pericol ar trebui să ne îngrijoreze cel mai mult. O astfel de dezbateră nu ar fi posibilă fără o simbioză perfectă între politic și mass-media, având în vedere că propagarea fricii crește rata de vizualizare a articolelor, respectiv emisiunilor de televiziune, un obiectiv urmărit atât de politicieni, care se asigură că mesajele campaniei electorale se propagă la cât mai mulți votanți, cât și de jurnaliști, care câștigă notorietate publică și implicit cresc ratingul trusturilor pe care le reprezintă (Hammond, 2017, p. 1, Svendsen, 2008, p. 16).

O altă simbioză perfectă este și cea dintre mass-media și specificul sau amprenta culturală a unei societăți. Cele două categorii se alimentează reciproc din perspectiva limbajului, simbolurilor, sensurilor atribuite fricilor, sau chiar experiențelor de viață. Cum funcționează tandemul mass-media – specific cultural? Prin preluarea unor anxietăți deja resimțite cultural și crearea de simboluri și imagini, ceea ce transformă fricile, anxietățile în elemente palpabile, vizuale, dramatice, personale sau prin crearea unor frici noi, pornind de la altele vechi, moștenite cultural, respectiv prin descrierea mult mai clară a unor anxietăți nedefinite, neexperimentate, necunoscute în viața reală, pornind de la termeni culturali (Hammond, 2017, pp. 2–3).

Mass-media generează zilnic efecte psihologice asupra oamenilor și amplifică fricile acestora legate de accidente, violență, rata crescută a infracționalității, intensificarea problemelor economice. Urmărind presa scrisă și emisiunile TV, indivizii tind să se disocieze de experiențele personale și să resimtă pericole și amenințări din ce în ce mai mari în lumea exterioară. Principalul rol jucat deseori de mass-media este cel de intensificare a unor frici în mentalul colectiv, deși acestea nu au neapărat un corespondent în realitate (O'Brien, 2016).

Actul terorist reprezintă probabil una din cele mai de temut amenințări ale societății contemporane. Fenomenul nu este unul nou, ci se încadrează foarte bine în contextul lumii globalizate, în care circulă și apar nenumărate riscuri, pericole, amenințări necunoscute, variate. Oamenii sunt pregătiți să se teamă de ceva ce va

avea loc la un moment dat, într-un anumit loc și sunt conștienți de faptul că nu sunt mereu în siguranță. Deși probabilitatea de a fi victima unui atentat terorist este mică, indivizii tind să se teamă cel mai mult de riscul terorist, conform sondajelor realizate în Statele Unite, în perioada post atentatele din 11 septembrie 2001. Această discrepanță între ceea ce este resimțit versus ceea ce are corespondent în realitate stă la baza propagării fricii în societatea modernă (Svendsen, 2008, pp. 18–19).

1.5. RELAȚIA DINTRE FRICĂ ȘI ALTE MANIFESTĂRI PSIHOsocIALE

Adăugăm perspectivelor de mai sus, referitoare la cultura fricii, abordarea lui Andrew Tudor, care încearcă, printr-o matrice de analiză, menită să ofere o viziune mai detaliată față de teoriile și ideile existente pe subiect, să identifice legăturile dintre cultura fricii și relațiile sociale uzuale, prin intermediul a șase parametri sau variabile de analiză: mediul înconjurător, cultura, structura socială, individul, personalitatea sa și ființa socială subiectul social. Toate aceste dimensiuni redau, în viziunea autorului, modalități de construire și experimentare a fricii, atât la nivel macro, cât și individual (*A (macro) sociology of fear?*, 2003, p. 247).

Mediul înconjurător, prima variabilă identificată de Tudor, se referă la condițiile exterioare care influențează intensitatea, durata, caracterul fricii, condiții care pot fi atât accidentale (de exemplu, calamități naturale, fenomene ale naturii), cât și create de om, anticipate sau nu de acesta (Tudor, 2003, p. 248).

Cultura, denumită „rezervorul cu ajutorul căruia viața cotidiană capătă sens” conține o gamă amplă de atitudini, valori, presupuneri, stereotipuri, rutine, amintiri, idei și convingeri, în funcție de care indivizii sau colectivitatea pot decide ce anume este periculos sau îngrijorător, aducând astfel în prim-plan frica, atunci când sunt convinși că vor avea loc evoluții negative (Tudor, 2003, p. 249).

Structura socială se referă la activitățile cotidiene obișnuite, care modelează relațiile dintre actorii sociali și care au impact inclusiv asupra construirii fricii. Acest impact poate fi dorit, vizat de formele autoritare de organizare socială sau indirect, generat involuntar de schimbările din cadrul structurilor sociale, odată cu evoluția tehnologiei și cu apariția unor noi trenduri sociale (Tudor, 2003, p. 249).

Individul, implicat în relaționare, experimentează diferite emoții, inclusiv frică. Acesta poate dezvolta un tipar de răspunsuri în fața fricii, în urma experiențelor avute și a profilului psihologic personal: cei care sunt mai predispuși să își asume riscuri sunt cei care practică sporturi extreme, riscă mult mai mult, fără să se gândească la eventuale consecințe, obișnuiți să înfrunte pericole, chiar zilnic, prin prisma meseriei, pe când cei care acționează preventiv, fiind întotdeauna atenți la consecințele acțiunilor și deciziilor proprii, sunt mai puțin dispuși să își asume riscuri. Astfel, în funcție de profilul individului și predispoziția sa în fața riscurilor, acesta va fi mai mult sau mai puțin temător atunci când se confruntă cu pericole imediate sau viitoare. Alte caracteristici individuale care contează în modul de interacțiune cu frica sunt: genul, etnia, vârsta (Tudor, 2003, p. 250).

Personalitatea, cea de-a cincea variabilă de analiză, împarte indivizii în anxioși sau deloc temători. Altfel spus, predispoziția psihologică a acestora este cea care dictează în fața fricilor. Ultima variabilă, ființa socială, surprinde individul în mijlocul contextului social, individ care nu doar că are un anumit profil, o anumită personalitate, o predispoziție psihologică, ci este și o ființă socială. Dimensiunea socială a individului vine astfel din poziția avută în grupurile din care face parte, educația primită, experiențele avute, mentalitatea, cât și din etapa exactă a vieții în care se află (copilărie, adolescență, maturitate, bătrânețe). Toate aceste caracteristici modelează predispoziția individului de a fi mai degrabă temător sau mai degrabă curajos în gestionarea pericolelor, alături de circumstanțele sociale, diferitele poziții sociale, obișnuința dată de rutina zilnică (Tudor, 2003, pp. 250–251).

Adăugăm elementelor de mai sus câteva concepte-cheie care contribuie la o mai bună înțelegere a fricii ca produs social, aflat în continuă schimbare: riscul, incertitudinea, încrederea, elemente fără de care frica nu ar fi instalată, perpetuată, respectiv diminuată.

Pornind de la sintagma de cultură a riscului, Anthony Giddens vorbește despre o conștientizare mult mai acută de către indivizi a pericolelor, riscurilor, ceea ce generează și un nivel ridicat al fricii, îngrijorării (Giddens, 1991). Ulrich Beck, de asemenea, aduce în prim-plan conceptul de risc, consacrand sintagma de *societate a riscului*, în care atenția oamenilor la riscurile provenite din exterior nu se bazează doar pe experiențele proprii, ci și pe informațiile accesate și experiențele, dar și non-experiențele altora, adică opinii și evaluări personale. Beck pleacă de la premisa că în fața riscurilor se poate întâmpla orice. Altfel spus, cei care trăiesc în societatea riscului sunt ținuti constant într-o stare de îngrijorare, frica reprezentând o lentilă prin care percep lumea exterioară, de unde și percepția generalizată că nimeni nu se află în afara pericolului, toată lumea putând fi afectată, indiferent de amplasarea geografică sau statutul social (Beck, 1992).

O altă caracteristică a societății riscului este faptul că oamenii sunt în permanență supuși riscului de a se confrunta cu diverse pericole, amenințări, chiar dacă aceștia nu au ales acest lucru. Această expunere creează o imagine distorsionată asupra lumii, având în vedere că unele riscuri sunt supraestimate, fără un fundament real sau rațional, fiind percepute subiectiv în funcție de cât de multă atenție le este acordată în discursul public. Dacă un anumit risc este intens dezbătut în spațiul public, acesta va fi considerat mai probabil, mai pregnant decât altele (Beck, 1992).

Totuși, de ce cădem pradă acestor concepții? Nu doar pentru că suntem expuși constant informațiilor care ne construiesc imaginile deformate, dar și pentru că, din punct de vedere psihologic, tindem să acordăm atenție mai degrabă evenimentelor negative decât celor pozitive, respectiv mai degrabă datelor referitoare la riscuri probabile, majore decât celor referitoare la riscuri reduse, nesesizabile. Aplicând acest raționament, ajungem să credem că unele dintre cele mai rele scenarii sunt și cele mai probabile (Svendsen, 2008, pp. 50–53).

Mai mult, conceptul de risc are exclusiv un caracter negativ, fiind asimilat pericolului și întotdeauna corelat cu sensul său social. Discursul public referitor la

riscuri urmează un proces de selecție în urma căruia unele riscuri sunt evidențiate în detrimentul altora. Cum are loc această selecție? Răspunsul ar fi că survine în funcție de o varietate extinsă de percepții asupra riscurilor, adaptate la contextul social din prezent și, mai ales, în funcție de evaluările realizate asupra acestor riscuri, bazate inclusiv pe judecăți morale (Svendsen, 2008, p. 54).

Cu privire la legătura dintre frică și incertitudine, în plus față de cele menționate pe parcursul lucrării, adăugăm faptul că aceste două concepte se alimentează reciproc, fiind dificil de stabilit cum ar putea exista independent, mai ales în contextul societății moderne, în cadrul căreia nu doar că s-au schimbat dimensiunile și variațiile riscurilor, ci și volumul informațiilor accesate și, mai ales, accesibilitatea celor cu impact negativ. La polul opus, un risc nedefinit va fi întotdeauna mult mai temut față de unul cunoscut, experimentat, pornind de la concepția potrivit căreia nu știm niciodată ce informații ne lipsesc cu privire la riscul respectiv. Astfel, frica crește direct proporțional cu lipsa informațiilor sau cu volumul celor negative și cu caracterul difuz al evenimentelor cu care ne confruntăm sau de care suntem preocupați (Davis, 2008).

Mai mult, atunci când incertitudinea se află la un nivel ridicat, nu mai pot fi luate decizii raționale pentru a preveni sau combate evenimentele de care ne temem. Confrunțați cu incertitudinea, adică cu foarte puține informații disponibile, obiectivul nu ar trebui să fie să luptăm împotriva acestui fenomen, ci să ne obișnuim să trăim permanent în astfel de condiții și să ne așteptăm ca evoluțiile care vor urma să fie cel puțin la fel de necunoscute și dificil de anticipat (Zinn, 2006, pp. 279–280).

Încrederea este considerată de sociologi drept una din caracteristicile de bază ale relațiilor interumane, afectată însă de cultura fricii. Deși ar trebui să reprezinte o regulă, un obicei, să ne încredem în ceilalți pentru activități cotidiene sau chiar pentru cele complexe, sensibile, acest lucru nu se mai întâmplă la fel de des ca în trecut. Oamenii au început să își piardă încrederea în anumite profesii, organizații, instituții publice și nu există semnale că o vor recăpăta prea curând, în ciuda măsurilor ample de securitate, de protejare în fața unor pericole. Paradoxul acestor măsuri de securitate din ce în ce mai promovate (precum servicii de monitorizare video a locuinței, de pază și protecție) este că, în loc să diminueze frica, îi cresc nivelul. De ce? Pentru că alimentează constant senzația că ceva rău se va întâmpla și că nimic din ceea ce facem nu ne protejează suficient în fața acestor posibile evoluții. Altfel spus, prezența din ce în ce mai ridicată a măsurilor de securitate dintr-un oraș are consecința secundară de a ne reaminti constant faptul că trăim într-o lume periculoasă, ne alimentează temerile și consolidează climatul de neîncredere deja existent (Svendsen, 2008, pp. 92–94).

Ce se întâmplă atunci când încrederea nu este prezentă într-o societate? Primele efecte duc la dezintegrare socială, respectiv la o izolare din ce în ce mai mare a indivizilor, din dorința acestora de a se proteja în fața unor riscuri și pericole neașteptate, respectiv în fața unor persoane care le pot face rău. Practic,

totul devine riscant și generator de pericole, iar frica crește, alimentând o cultură a fricii din ce în ce mai pregnantă (Beck, 1992).

În schimb, atunci când nu ne-am pierdut complet încrederea, o putem folosi pentru a gestiona situațiile necunoscute și neprevăzute, în sensul în care ne bazăm pe persoane, organizații pentru a ne fi de ajutor în combaterea unor situații de risc. Bazându-ne pe încredere, nu înseamnă că acționăm rațional, ci, mai degrabă folosim scurtături prin care luăm deciziile cele mai potrivite. Atunci când nu putem anticipa rațional posibile efecte negative, încrederea face posibilă tranzacționarea, fluxul din cadrul relațiilor interumane, pe baza cărora acționăm. Lipsa încrederii, de cealaltă parte, determină și lipsa acțiunii sau a luării deciziilor (Svendsen, 2008, pp. 96–97).

Frica are un efect negativ asupra încrederii. Atunci când încrederea se pierde, dimensiunea fricii crește. De cealaltă parte, o creștere a fricii determină pierderea încrederii, context în care cultura fricii poate fi denumită și o cultură a neîncrederii, în lipsa unui contract social care să țină oamenii uniți, iar societatea funcțională (Svendsen, 2008, pp. 100–101).

ROLUL SOCIETĂȚII MODERNE ÎN FORMAREA FRICII

Conform teoriilor de mai sus, frica influențează societatea prin aportul major avut la crearea identităților, claselor, domeniilor sociale, și prin perceperea și gestionarea pericolelor, pe termen lung. Însă, în același timp și societatea este implicată în producerea, formarea și reprezentarea fricii. Procesul de schimbare, de reorganizare prin care trec membrii unei societăți modifică permanent discursurile publice, modul de interacțiune și organizare din cadrul grupurilor și rețelelor sociale (Schmitz & Eckert, 2022, p. 267).

Societatea se implică în generarea reacțiilor emoționale definite și înțelese drept frici de către indivizi, respectiv în construirea fricilor, prin reprezentarea socială a obiectelor, oamenilor, evenimentelor de temut. Această reprezentare poate avea un impact asupra modului în care oamenii percep, acceptă și, în final, preiau fricile promovate de mass media. Un alt instrument prin care frica este alimentată sau propagată de societate este grupul social: în funcție de ideologia, valorile grupului, anumite frici sunt mai importante sau resimțite într-o măsură mai mare de oamenii care fac parte din grupul social respectiv (Schmitz & Eckert, 2022, p. 270).

Fricile pornesc dintr-o lipsă a controlului, certitudinii și structurii, putând, în același timp, să fie generate de transformări sociale. Conceptul clasic definit de sociologul Emile Durkheim, de *anomie socială*, descrie modul în care fricile pot rezulta din astfel de transformări, fie ele pozitive sau negative. Anomia se referă la lipsa normelor, regulilor sau legilor, a unei reglementări sociale care să asigure cooperarea între roluri sociale, instituții, grupuri (Serpa & Ferreira, 2018).

În ce măsură societatea contribuie la producția și distribuția fricii la nivel colectiv este vizibil în domenii precum: socializare, comunicare, distribuția puterii, legitimarea relațiilor de putere, structurarea claselor sociale, ordinea socială și integrarea socială. Societatea nu doar susține fricile, ci le și gestionează sau ar

trebui să facă asta, prin crearea unor instrumente și instituții de combatere și reglare a acestor emoții, atunci când sunt specifice unui colectiv, grup sau unei ponderi ridicate a opiniei publice. Un bun exemplu al modului în care sunt gestionate fricile îl reprezintă implicarea unor specialiști care să le explice oamenilor care sunt riscurile, implicațiile unui fenomen, oferind astfel o formă de cunoaștere în baza căreia fricile sau anxietățile ar trebui să fie circumscrise, chiar să devină controlabile, cel puțin la nivel de percepție (Schmitz & Eckert, 2022, pp. 280–282).

Însă, în ciuda implicării experților care evaluează și comunică riscurile și pericolele generatoare de frici, de cele mai multe ori, fricile resimțite de oameni nu sunt chiar prioritare sau cele mai periculoase din punct de vedere rațional, ci reprezintă expresii ale iraționalului, fiind influențate de viziunea diferitelor grupuri sociale și organizarea lor socială. Deși departe de realitate, o ierarhizare a fricilor percepute de opinia publică poate servi drept bază de analiză a societății, pe mai multe dimensiuni (Schmitz & Eckert, 2022, p. 282).

Frica nu este specifică doar realității contemporane, ci și istoriei recente și îndepărtate, conform celor studiate de Heinz Bude. Analizând diverse lucrări sau discursuri publice, Heinz Bude evidențiază legătura dintre frică și contextul socio-cultural existent la un moment dat în societatea americană. Potrivit lui Bude, frica a ajuns, în prezent, la un nivel foarte ridicat, atât din punct de vedere cantitativ, cât și calitativ, acesta fiind motivul pentru care ea poate fi descrisă drept unul din elementele centrale ale societății. Autorul enumeră și explică multe din fricile americanilor din zilele noastre, printre care se numără frica de a fi monitorizat prin intermediul internetului, de a fi mereu în urma celorlalți (din punct de vedere financiar), de calamități, atacuri teroriste, conflicte, de eșec, ca să enumerăm doar câteva dintre ele. Concluzia la care ajunge Bude este că o mare parte dintre fricile resimțite de opinia publică americană sunt proiectate și augmentate artificial de aceștia, dar și de instituțiile de stat (*Society of Fear*, 2018).

Bude afirmă că frica afectează întreaga populație, fără să țină cont de granițe, existând variații infinite ale acestui termen: de la frica de școală, de înălțime, de sărăcie, la frica privind viitorul propriu și al familiei. El recunoaște caracterul irațional al fricii și evidențiază rolul comunicării dintre indivizi în formarea și eliminarea fricilor. O altă constatare a lui Bude este că frica specifică societății moderne reprezintă unul din puținele elemente cu care toți membrii societății sunt de acord, context în care putem vorbi de frici specifice nu doar unei societăți, ci și unui anumit moment important din istoria acestei societăți. Astfel, el aduce în discuție lucrarea publicată în 1932, în perioada nazistă, de către Theodor Geiger, cu titlul *Pioneer of Sociology in Denmark*, despre stratificarea socială a societății germane, în care acesta din urmă descrie o societate dominată de frica dislocării, pierderea statutului și abordarea defensivă a oamenilor, mereu în alertă. O altă mențiune asupra fricii a fost făcută de Franklin D. Roosevelt, care a adus conceptul în centrul dezbaterilor politice din secolul al XX-lea. În 1933, în calitate de președinte al Statelor Unite ale Americii, Roosevelt, în urma marii crize economice mondiale, a ținut un discurs despre frică într-o manieră care avea să stabilească noi abordări în domeniul politicii: „singurul lucru de care trebuie să ne temem este

frica însăși”. Roosevelt atrăgea atenția asupra faptului că apelul la frică poate instaura tirania majorității și poate permite unei singure persoane sau unui cerc de persoane să manipuleze în masă emoțiile unor colectivități întregi, conducând întreaga societate către confuzie și panică. Pentru președintele american, gestionarea fricii reprezenta un criteriu principal pentru atingerea unui nivel ridicat de bunăstare și de coeziune socială. Câțiva ani mai târziu, în 1950, apare lucrarea intitulată *Mulțimea însingurată*, scrisă de către David Riesman, în care autorul descrie schimbarea de paradigmă a societății americane, de la orientarea spre sine la orientarea spre ceilalți, spre exterior. Riesman se referă la sensibilitatea din ce în ce mai mare a oamenilor față de acțiunile și dorințele altora. O sensibilitate transformată în dependență, unde modul în care te simți, în mijlocul societății, este dat de comparații constante cu ceilalți în situații similare. Astfel, cum ne percep ceilalți și ce credem noi despre ei reprezintă surse ale anxietății sociale. A rămâne în urma celorlalți ascunde de fapt frica de a fi izolat, de a nu fi acceptat în colectivitate (Bude, 2018, pp. 9–18).

Revenind la societatea modernă, Bude descrie preocuparea majorității oamenilor de a-și optimiza activitatea, atât în viața profesională, cât și în cea personală. Tinerele femei cu educație superioară se luptă să împace o carieră provocatoare cu rolurile avute în familie, iar bărbații de astăzi gestionează constant situații de risc, cu adrenalină, stres și în același timp își propun să nu se concentreze doar pe carieră, ci să își întemeieze și o familie. Presiunea de a face multe, pe toate planurile, aduce în prim-plan frica de a nu face totul așa cum trebuie, altfel spus dorința exagerată de optimizare a întregii activități ascunde o constantă anxietate, care guvernează viața generației Y (Bude, 2018, pp. 63–68).

Potrivit lui Zygmunt Bauman, frica este numele pe care îl dăm incertitudinii noastre, care provine din lipsa de cunoaștere cu privire la amenințările, pericolele, cât și asupra modalităților de gestionare, dar mai ales din incapacitatea de a lupta împotriva acestora. Frica derivată este unul din conceptele principale discutate intens de Bauman, care se referă la vulnerabilitatea în fața pericolelor, un sentiment al insecurității, o stare constantă de așteptare a unor pericole noi, necunoscute, care se pot materializa oricând. Aceste pericole pot fi clasificate, în viziunea lui Bauman, în trei categorii: cele care amenință securitatea fizică și bunurile deținute, cele de natură generală, care amenință ordinea socială și bunăstarea oamenilor, respectiv cele care pun în primejdie poziția și rolul individului în cadrul ierarhiei sociale, identitatea sa, putând conduce la exclusiune socială (Bauman, 2006, pp. 2–5).

Un alt termen consacrat de Bauman, integrat parțial și în titlul lucrării sale (*Frica lichidă*) este cel de societate modernă lichidă, o societate în care eforturile individuale și colective se îndreaptă prioritar spre gestionarea fricilor, încât viața tuturor să poată fi trăită la standardele dorite și așteptate, iar ordinea socială să fie restabilă. O altă caracteristică a societății moderne lichide este trecerea de la o provocare la alta, de la un pericol la altul, atenția fiind îndreptată, pe termen scurt, asupra acestor evenimente negative episodice, dar și către un viitor nesigur, incert. O astfel de societate integrează o luptă continuă cu fricile, care devin inseparabile de viața oamenilor. Lupta continuă cu fricile se referă la eforturi fără sfârșit și

sortite eșecului, derulate pentru a contracara impactul preconizat al pericolelor, fricilor considerate importante. Profilul individului specific societății moderne lichide este acela al unei persoane care se teme atât de pericole neînțelese și necunoscute, cât și de un viitor neclar (Bauman, 2006, pp. 6–8).

La un nivel mai amplu, Bauman analizează efectele negative ale globalizării asupra realității moderne. Descrie globalizarea ca fiind negativă, iar societatea deschisă, vulnerabilă în fața implicațiilor globale ale unor amenințări. Populația devine astfel vulnerabilă, copleșită de forțe pe care nu le controlează în prezent și nu le va controla nici în viitor, îngrozită de propria incapacitate de a se apăra și obsedată de asigurarea securității personale, prinsă într-o spirală a delictelor și a haosului indescifrabil. Intersectate, globalizarea negativă și societatea îngrozită alimentează senzația continuă de pericol, starea de alertă atât față de exterior, față de viitor, cât și în fața celorlalți (Bauman, 2006, pp. 96–100).

În ciuda unor percepții din ce în ce mai pregnante asupra fricilor actuale și viitoare, Bauman semnalează faptul că, cel puțin în țările dezvoltate, în ultimii ani, este experimentat cel mai ridicat nivel de siguranță, lucru susținut de rezultatele statisticilor: mai puține pericole ca în trecut, măsuri mai creative și mai multe de a anticipa, preveni și gestiona pericolele care, în urmă cu zeci sau sute de ani, puteau să se soldeze cu moartea. Astfel că există o discrepanță între realitate și sentimentul permanent al insecurității. De unde vine această teamă perpetuată? Potrivit lui Bauman, una din surse poate fi obsesia asupra securității, respectiv intoleranța noastră în fața oricărei breșe de securitate, care ne poate crește vulnerabilitatea în fața pericolelor (Bauman, 2006, pp. 129–132).

Bauman introduce în discuția sociologică asupra fricii nu doar concepte noi, ci și o preocupare mai degrabă față de frica resimțită, decât față de frica existentă. El creează legătura între acțiunile și percepții individuale pe de o parte și acțiunile și percepțiile colective pe de altă parte și observă și prevede un prezent, respectiv un viitor alimentat constant cu frici și anxietate, atât de societate, cât și de indivizi. Frica este definită de Bauman în termeni de incertitudine, lipsă de cunoaștere și de control asupra evoluțiilor externe, alăturate unei obsesii individuale de a fi permanent în siguranță.

CONCLUZII

În încercarea de a defini și operaționaliza frica din perspectivă socială, am inserat în cadrul acestui articol multiple concepte și teorii, dezvoltate fie de-a lungul istoriei, fie în contextul realității contemporane. Departate de a fi o simplă emoție, activată independent de alte variabile, frica reprezintă un instrument prin intermediul căreia ne asigurăm supraviețuirea, înțelegem de ce și de cine trebuie să ne ferim și, mai ales, ce decizii și strategii să adoptăm pentru a ne proteja.

Am ales să abordez frica drept produs social pentru a surprinde cât mai multe conexiuni și dimensiuni ale conceptului. Am analizat frica din perspectiva relațiilor sociale, normelor culturale și am diferențiat-o de perspectiva emoțională prin

folosirea termenelor de spaimă (emoție primară), respectiv anxietate (alimentată social, orientată spre viitor). Ulterior, am adus în discuție sintagma definitorie pentru conceptul principal: cultura fricii, analizată extins de autori precum Barry Glassner și Frank Furedi. Cultura fricii reprezintă expresia influențelor contextelor socioculturale și mediului exterior asupra generării, dar și distribuirii fricii la nivelul unei societăți. Atât Furedi, cât și Glassner vorbesc despre medierea socială a fricii, iar cel dintâi merge mai departe de atât, evidențiind predispoziția societății de a promova un climat al fricii și de a cultiva o predispoziție către panică, în care anumite frici sunt promovate și discutate intens în spațiul public, în detrimentul altora.

Astfel, întrebarea *de ce anume ar trebui să mă tem mai întâi* rezumă abordarea de mai sus, în care omniprezența fricilor este evidentă, iar sentimentul insecurității este din ce în ce mai prezent. O proliferare a fricilor la nivelul societății este posibilă în contextul actual, al societății moderne, pentru că mass-media, specificul cultural, mediul politic alimentează și încurajează discursul referitor la frică.

Alte concepte definitorii pentru operaționalizarea fricii din perspectivă socială sunt structura socială, predispoziția individuală în fața riscurilor, personalitatea, subiectul social, riscul, incertitudinea și încrederea. Dintre acestea, riscul și încrederea reprezintă elementele fără de care nu am putea vorbi despre frică resimțită la nivel colectiv, formată și reconstruită social. Beck și Giddens aduc în prim-plan conceptul de risc, cel dintâi fiind inițiatorul sintagmei de societate a riscului, a cărei principală caracteristică este expunerea permanentă a indivizilor la riscuri prin evenimente viitoare negative, ceea ce determină și folosirea fricii ca lentilă prin care este percepută lumea exterioară. Suntem din ce în ce mai înfricoșați, supraestimăm riscuri și distorsionăm frici și acordăm o atenție ridicată scenariilor cele mai rele, chiar dacă acestea nu sunt și cele mai probabile.

În ceea ce privește tandemul frică – încredere, aflăm că se influențează reciproc, atunci când încrederea se pierde, frica este alimentată, iar, de cealaltă parte, o creștere a fricii determină scăderea încrederii sau pierderea totală a acesteia.

Un ultim capitol prin intermediul căruia am analizat dimensiunea socială a fricii se referă la rolul societății moderne în formarea fricii. Altfel spus, la polul opus față de conceptele și teoriile anterioare, acest capitol vorbește despre modul în care societatea se implică în construirea și alimentarea fricii. Un autor principal este Heinz Bude, care încadrează frica drept trăsătură definitorie a societății moderne, fiind prezentă în orice context, indiferent de profilul individual sau de natura relațiilor sociale dintr-un anumite moment. Zygmunt Bauman completează afirmațiile lui Bude, vorbind despre societatea modernă lichidă, o societate în care eforturile individuale și colective sunt îndreptate către gestionarea fricilor, iar provocările și pericolele au loc cu o viteză surprinzătoare, totul rezumându-se la o luptă continuă, eforturi fără sfârșit și sortite eșecului, pentru a contracara impactul preconizat al pericolelor.

În opinia mea, în ciuda originii psihologice a conceptului central al acestui articol, teoriile și studiile abordate în cadrul acestui articol validează conexiunea

dintre frică și societate, un tandem observat în special în contextul realității moderne, în paralel cu o incertitudine ridicată și riscuri și pericole multiple, dificil de anticipat și definit. Frica este alimentată social, nu doar în mod natural, prin această tranziție evidentă a societății de la siguranță, relații sociale echilibrate, încredere la o insecuritate constantă, ci și intenționat, prin marketing sau politică, în spatele proliferării fricii regăsindu-se, de cele mai multe ori, interese economice și politice. Cel mai solid argument, care susține premisa acestei lucrări, faptul că frica reprezintă un produs social, devine astfel diferența clară dintre frica fundamentată de realitate și cea irațională: suntem inundați de frici, îngrijorări, fără să ne confruntăm constant cu pericolele și problemele de care ne temem, chiar fără să le cunoaștem prea bine, ceea ce înseamnă că frica își modifică amploarea odată ce este preluată de discursul public, devenind mult mai conturată decât ar susține statisticile sau experiențele individuale, desprinse din realitate.

BIBLIOGRAFIE

1. Adolphs, R. (2013). The Biology of Fear. *Current Biology* 23, p. 1–15.
2. Altheide, D. L. (2006). *Terrorism and the Politics of Fear*. Oxford: AltaMira Press.
3. Altheide, D.L. (2017). *Terrorism and the Politics of Fear*. Lanham: Rowman&Littlefield.
4. Bauman, Z. (2006). *Liquid Fear*. Cambridge: Polity Press.
5. Beck, U. (1992). *Risk Society: Towards a New Modernity*. London: SAGE Publications.
6. Bude, H. (2018). *Society of Fear*. Cambridge: Polity Press.
7. CSCI. (2015). *Sondaj: Accidentul din clubul Colectiv*. București: CSCI.
8. Davis, M. (2008). Liquid Sociology. *Sociology*, p. 1 237–1 244.
9. Ekman, P. (fără an). *Paul Ekman Group*. Preluat pe Decembrie 6, 2023, de pe Universal Emotions – Fear: <https://www.paulekman.com/universal-emotions/what-is-fear/>.
10. Ekman, P., Friesen, W.V. & Ellsworth, P. (1972). *Emotion in the Human Face*. San Francisco: Pergamon.
11. Furedi, F. (1997). *Culture of Fear: Risk-taking and the Morality of Low Expectation*. Washington: Cassell.
12. gazetapublica.ro. (2020, Februarie 25). *Românii au luat-o razna: Au golit toate rafturile în aproape toate magazinele*. Preluat pe Decembrie 6, 2023, de pe gazetapublica.ro: <https://gazetapublica.ro/eveniment/romanii-au-luat-o-razna-au-golit-toate-rafturile-in-aproape-toate-magazinele/>.
13. Giddens, A. (1991). *Modernity and Self-Identity: Self and Identity in the Late Modern Age*. Cambridge: Polity Press.
14. Glassner, B. (1999). *The Culture of Fear: Why Americans are Afraid of the Wrong Things*. New York: Basic Books.
15. Hammond, P. (2017). *Climate Change and Post-Political Communication. Media, Emotion and Environmental Advocacy*. Londra: Routledge.
16. O'Brien, E. (2016). *Fear: The Emotional Outcome of Mass Media in America*. Washington: Taylor & Francis.
17. Rebughini, P. (2021). A sociology of anxiety: Western modern legacy and the Covid-19 outbreak. *International Sociology Volume* 36, Issue 4, p. 554–568.
18. Revista Sfera Politicii nr. 187. (2016, Decembrie 24). *Colectiv, cauze și efecte în societatea românească*. Preluat pe Noiembrie 8, 2023, de pe ISSUU: https://issuu.com/sferapoliticii/docs/sfera_187-rev1

19. Schapira, M., Hoinkes, U., & Allegrante, J. (2018, Iulie 2). *Anxiety Culture: The New Global State of Human Affairs?* Preluat pe Noiembrie 29, 2023, de pe EuropeNow: <https://www.europenowjournal.org/2018/07/01/anxiety-culture-the-new-global-state-of-human-affairs/>
20. Schmitz, A., & Eckert, J. (2022). Towards a general sociology of fear: a programmatic answer to crucial deficits of the contemporary fear discourse. *Emotions and Society*, p. 257–289.
21. Serpa, S., & Ferreira, C.M. (2018). Anomie in the sociological perspective of Émile Durkheim. *Sociology International Journal*, p. 689–691.
22. stirileprotv.ro. (2022, Martie 7). *Românii se îngheșuie să-și facă pașapoarte, speriați de războiul din Ucraina. Cât durează acum procedurile*. Preluat pe Decembrie 6, 2023, de pe stirileprotv.ro: <https://stirileprotv.ro/stiri/actualitate/romanii-se-inghesuie-sa-si-faca-pasapoarte-speriat-de-razboiul-din-ucraina-in-cat-timp-se-elibereaza-acum-un-pasaport.html>.
23. Svendsen, L. (2008). *A Philosophy of Fear*. London: Reaktion Books.
24. Tudor, A. (2003). *A (macro) sociology of fear?* Oxford: Blackwell Publishing Ltd.
25. Valică, C. (2022, Octombrie 10). *Ascensiunea extremei drepte și a naționalismului în Europa. Riscurile pentru România*. Preluat pe Decembrie 6, 2023, de pe Europa Liberă România: <https://romania.europalibera.org/a/extrema-dreapta-europa-romania/32065069.html>.
26. Zinn, J.O. (2006). Recent Developments in Sociology of Risk and Uncertainty. *Historical Social Research Vol 31, Nr 2*, p. 275–286.

NAȘTEREA METASISTEMULUI POLITIC MONDIAL ȘI EXPLICAREA
CRIZELOR SISTEMICE. *Considerații asupra cărții Academicianului Cătălin Zamfir, „România în criză”, Editura Academiei Române, 2023*

Sunt perioade în istoria civilizațiilor în care semnele declinului încep să pre-cântărească pe scara vieții într-un chip și un ritm care anunță un capăt de ciclu, decesul unui „sistem”. „Toate câte sunt pe lume au și aceste trei stepene: urcarea, starea și coborârea”, obișnuia să spună acum peste 300 de ani Stolnicul Constantin Cantacuzino. E firesc, ne spune Stolnicul, cu înțeleaptă melancolie, ca toate să treacă. Cel ce învață să citească semnele vremurilor va constata, însă, că multe dispar în chip nefiresc, nu fiindcă le-ar fi trecut vremea, ci prin efectul strămutării lor într-un orizont dominat de cultura morții. Sintagma sună straniu, dar conținutul ei este real, așa cum vom vedea în succintele reflecții asupra unei cărți de mare surpriză a Academicianului Cătălin Zamfir, despre criză. Modernitatea, în general, a strămutat stilul de viață la scara popoarelor într-un orizont dominat de cultura morții. Generații întregi, societăți, popoare, civilizații se lasă atrase uneori pe durate prea lungi de duhul unor manifestări cu totul ruinătoare, care prefăteză colapsul unei orânduiri și anunță intrarea într-o eră a nimicirii. Cartea recentă a Academicianului Cătălin Zamfir ne oferă o cheie pentru explicarea riguroasă a strămutării întregului Răsărit în orizontul unei crize care se perpetuează cu efecte vădit ruinătoare. Am încadrat acest fenomen într-o lucrare a noastră, în categoria distrugerilor substructale, adică a acelor distrugereri care afectează fundația unei societăți, a civilizației însăși, prefăcându-i ruina. Cartea la care ne vom referi, a Academicianului Cătălin Zamfir, poate fi socotită de-a dreptul o erminie la criza care poartă în miezul ei semnele colapsului. Dacă societatea nu va ieși dintr-un asemenea orizont al îndrumărilor ruinătoare, declinul se va agrava spre riscul alunecării pe panta unei formidabile distrugereri ruinătoare pe raza Estului european apropiat denumit de experți UE 8, adică Uniunea Europeană, la raza celor 8 țări foste comuniste care au fost integrate în UE 27, adică în Noua Europă. Integrarea în UE este povestea scrisă cu cerneala oficială sau a zilei. În realitate, fenomenul este unul grav, ne spune Academicianul Cătălin Zamfir în cartea sa. Procesul acesta poate fi înțeles în cheia unuia mai cuprinzător care descrie nașterea metasistemului politic mondial. Acest proces de rază planetară se derulează în două orizonturi, pe care autorul cărții le descifrează în termenii unei teorii de mare surpriză. Condiția lumii noastre și criza agravată în tot Estul, dar mai cu seamă în România, decurg din alternarea celor două modele de societate în Vest și în Est: „global-național” în Vest și „mondialist-neoliberal”, în Est. Modelul de societate dominant în Vest este inteligibil în orizontul modelului „global-național”, enunță autorul. „Acest model este dominant în Occidentul european. Dincolo de diferențele dintre țările occidentale, se poate distinge un model comun al acestor țări. L-aș rezuma astfel: Societatea internațională este un sistem tendențial, dar ea este compusă din țări. Țările sunt sistemele cu coerența cea mai ridicată, independente, cu propriile interese pe care le promovează în relațiile cu celelalte țări. Țările sunt cheia strategică a lumii”¹. Acest model folosește comunitatea interesului național și deci țara ca unitate de acțiune și categorie de gândire strategică, pentru că este sistemul cu cea mai mare coerență. Când se distruge această unitate și deci când „țara”, ca noțiune și categorie pivot, este eliminată din gândirea strategică, rezultatul este dezastruos. Modelul de societate „impus” în Est, însă, a fost cel „mondialist-neoliberal”, ne spune autorul în cartea Domniei sale. „Ipoteza pe care o supunem atenției este că

¹ Cf. Cătălin Zamfir (2023), *România în criză*, Editura Academiei Române, p. 24.



diferențele substanțiale dintre România (și chiar și Bulgaria) și celelalte țări în tranziție se explică mai mult prin *politica mondialist-neoliberală adoptată în România, spre deosebire de celelalte țări în tranziție, care au adoptat un model mai apropiat de cel al Occidentului european*” (ibidem, p. 36). În România și în tot estul UE8, precizează autorul, a fost introdus în societate un model distinct, am putea spune pervers, și pentru structura organizatorică a societății – constând din înlocuirea comunității naționale (a interesului național) cu o comunitate difuză de ONG-uri (prin care este asigurată promovarea intereselor trans și supranaționale). În felul acesta s-a produs implicit și o disoluție a comunității cognitive la scara întregii UE8. Un asemenea proces a provocat, altfel spus, dizolvarea capacității de autocunoaștere a societății înăuntrul căreia funcționează și capacitatea de cunoaștere a comunității sociologilor. Rețeaua aceasta controlează circuitele banilor cu care se cumpără influența, discursul public și percepția socială, astfel încât acolo unde partidul de la guvernare are mâna prea scurtă intervin ONG-urile. Cazurile dezagregării Complexului energetic Oltenia, unul dintre cei mai mari producători de energie din România, cu 11 000 de angajați și o putere energetică de peste 3 GW (care zeci de ani a contribuit la siguranța energetică națională), al blocării lucrărilor la autostrada care traversează Transilvania pentru că amenință o specie de gândaci și deci, chipurile, ecosistemul, distrugerea mineritului, în condițiile în care este relansat în Germania, lichidarea Companiei Naționale a Uraniului spre a fi înlocuită de importuri etc., sunt exemple referitoare la puterea ONG-urilor și de fapt a finanțatorilor din spate, care fac parte din nucleul ocult al sistemului corporatist-plutocratic. Aceste exemple arată și efectul dizolvant pe care-l exercită rețeaua ONG-urilor asupra Comunității naționale și deci asupra interesului național. Triumful metasistemului și deci al viziunii mondialist-neoliberale în Est este garantat de sistemul de la suprafață, compus din rotativa electorală a partidelor și din rețeaua ONG-urilor. Pentru a evidenția efectul negativ al aplicării modelului mondialist neoliberal în Est și, în particular, în România, autorul cărții pe care o prezentăm utilizează un pachet de indicatori multidimensionali sub forma unor serii temporale de lungimi variabile, de la momentul interbelic până la cel actual. În primii 10 ani ai tranziției, arată autorul cărții, PIB-ul în România scade la 79% față de nivelul acestuia în 1989. Față de celelalte țări care „au reușit în toți acești ani o reformă cu creștere”, în România a fost „o reformă cu declin economic marcat” (ibidem, p. 39). Și mai concludent este indicatorul performanțelor în țările în tranziție (UE 8) raportat la cel din Uniunea Europeană. În toate țările în tranziție (UE 8), nivelul performanțelor, măsurat prin PIB pe cap de locuitor în 2017, abia atinge pragul de 83% față de nivelul acestui indicator în UE 17, iar în România situația este încă mai gravă, căci PIB-ul pe cap de locuitor în 2017 abia atingea 63% față de cel din UE 17. Prin urmare, putem spune că modelul de schimbare aplicat în UE 8 a condus nu la dezvoltare sustenabilă, ci la o subdezvoltare durabilă. Autorul consideră că în toate țările din UE 8 s-a realizat mai degrabă „o reformă cu declin economic”, în România mărirea declinului fiind cea mai accentuată. Tulburătoare este analiza comparativă a celor două tranziții – constând una în strategia socialistă și a doua în strategia capitalistă de după 1989. PIB-ul crește în cei 27 de ani ai tranziției capitaliste cu 138%, în vreme ce PIB-ul în cei 27 de ani ai tranziției bazate pe strategia socialistă (între 1945–1972) crescuse cu 1 006%. Unele sectoare, precum industria și agricultura, înregistrează adevărate prăbușiri atestate de declinul grav al contribuției lor în PIB. Între 1989–2016, contribuția în PIB a industriei scade de la 46% la 21%, agricultura înregistrează un declin încă mai grav (de la 14% la 4%). Modelul aplicat în analiza sa de către autor este unul cu efecte de-a dreptul neptice (brusc trezitoare). De aceea am spus că această carte, alături de alte câteva datorate unor economiști și sociologi de marcă², este una crucială pentru că asemenea

² Cf. lucrărilor semnate de Academicianul Tudorel Postolache (*Vers un ideal praticable*, Editura Academiei Române, București, 2016), Ilie Șerbănescu (*România, o colonie la periferia Europei*, 2016), Florin Georgescu (*Capitalism și capitaliști fără capital*, Editura Academiei, 2021), Academicienii Emilian Dobrescu (autorul teoriei privind dinamica economiilor slab structurate, *Tranziția în România. Abordări econometrice*, 2002) și Gheorghe Dolgu (cu cea mai completă monografie asupra crizei din 2008, apărută la momentul declanșării respectivei crize), sau abordări din unghiul sociologiei noologice și al economiei, civilizațiilor (cf. Ilie Bădescu și Ciprian Bădescu, cu cele patru volume din ciclul „Creație și ruină”: „Distrugerile substructale” (I); „Duhul satului” (II); „Economia și lumea. Introducere în teoria crizelor substructale” (III); și „Copilul și lumea. Capitalul genealogic în declin” (IV), primele trei editate în 2022 și 2023 la Editura Mica Valahie, al patrulea în curs de editare).

lucrări ne scot dintr-o paradigmă care era aproape somnambulică, cum ar spune sociologul francez Gabriel Tarde. Aceste lucrări sunt trezitoare, invitându-ne să cunoaștem în profunzime cauzele crizelor cu efect ruinos. Asemenea cărți pot fi așezate în seria documentelor ilustrative pentru un fel de „revoluție neptică”, una care, în sociologia zilei, rămâne ascunsă. În ultimii 30 de ani, subliniază autorul cărții pe care o comentăm, a survenit în tot Estul o transformare care a provocat distrugeri substructale ireversibile, cum s-a întâmplat, de pildă, cu industrialismul național românesc. Putem concluziona, pe baza cărții că, în urma schimbărilor politice din Est, asistăm la *a doua victorie a capitalismului de tip occidental*, după prima, care a fost *victoria împotriva sistemelor feudale*. Această a doua victorie a condus la o dezaxare a Estului, nu doar la o răsturnare axială pur și simplu, cum ar spune Lovinescu, adică la o răsturnare a axului de gravitație dinspre răsărit spre apus. Prin transformările de după „revoluție” a fost introdus în tot Estul un model de societate și de economie pentru care marii experți americani și afro-asiatici propun conceptul de „capitalism periferial”. Acesta este un capitalism care induce o *subdezvoltare durabilă și sărăcie perpetuă*. Așa cum arată Academicianul Cătălin Zamfir, un asemenea capitalism explică și acel fenomen foarte curios al duplicității electorale. Despre ce este vorba? Cartea ne lămurește. Politicienii se prezintă în fața electoratului cu promisiunea bunăstării și după alegeri vin cu realitatea sărăciei. Aceasta e o fatalitate, dat fiind că cei care vin cu aceste promisiuni n-ar avea cum să aducă bunăstare, fiindcă economia care produce bunăstare a fost distrusă, încât întrebarea este aceasta: cine au fost lichidatorii? Sigur, a fost și nesăbuiința tehnocrației românești și deopotrivă inabilitatea, incapacitatea elitei guvernante românești de a propune un răspuns creator în al doilea moment al transformării. Încât distrugerea creatoare de la momentul unu a fost urmată de o distrugere ruinătoare la momentul doi. Adică s-a produs, mai întâi, o adaptare reușită la schimbarea cadrului, dar adaptarea n-a fost urmată la momentul doi de un răspuns creator, de relansare a motorului economic și social. Ne-am mutat din obediența răsăriteană în cea occidentală. Așa arată tranziția la suprafață. În adâncime, procesul este indus de expansiunea metasisemului politic mondial, constând, așa cum rezultă din excelența analiză a autorului dintr-un „termen ascuns” (puterea banilor și deci a marilor corporații) și doi „termeni la vedere”: partidele și ONG-urile. În analiza sa referitoare la momentul startului reformelor de după decembrie 1989, prim-ministrul Petre Roman reproduce formularea oficialului occidental care i s-a adresat așa după ieșirea din toate aranjamentele estice (Pactul de la Varșovia, CAER): „de acum încolo sunteți cu noi”. Probabil că oficialul occidental a vrut să spună „sub noi”, dar la vremea aceea noi am înțeles așa, probabil am tradus greșit. Pentru că, în clipa de față, economia României, precum arată toți indicatorii prezentați cu acribie și o remarcabilă intuiție de către Cătălin Zamfir în cartea pe care o dezbatem, nu numai că este sub țările occidentale, ci este de-a dreptul distrusă. Această distrugere substructurală (cu derulare ascunsă și cu motivații perverse) a fost inițiată și derulată pentru a face loc înaintării marilor corporații transnaționale și multinaționale și unui sistem croit la două niveluri: un nivel ascuns (semnalat de alternarea geo-economică a celor două modele: globalist-național în Vest și mondialist-neoliberal în Est) și al doilea la vedere (pluripartidism și rețeaua de ONG-uri care subalternizează puterea civică). Prin urmare, metasisemul produce o dublă subalternizare: a puterii politice prin partide și deci prin echipele politice de la vârful partidelor și a puterii civice prin ONG-uri. Domnul academician arată în cartea Domniei sale că după reformă, economia și toată societatea românească au intrat în recul, 15 ani de recul, adică s-a mers înapoi față de 1989 vreme de 15 ani; cum spune Eminescu „Vai de biet român săracul că tot dă înapoi ca racul”. Repet: s-a mers înapoi. Vreme de 15 ani am tot coborât de la nivelul lui 1989. Vedem ce sugestii ne oferă comparația între cele două sisteme politice, cel nou, introdus de revoluție, și cel vechi, anterior, din care am vrut să ieșim pe bună dreptate, pentru că a condus inclusiv la decalaje de care vorbea în prezentarea sa fostul prim-ministru Petre Roman, dar din care am ieșit cum am intrat și acum ne găsim într-o subdezvoltare durabilă. Este suficient să examinăm tabloul României în clipa de față: sistemul de irigații este distrus, marile repere industriale de prim rang, precum IMGB, o întreprindere competitivă la scară mondială, au fost și ele distruse. Mergeau acolo 40 000 de muncitori în fiecare zi, 40 000 de lucrători din București. Republica la fel, Vulcan etc. Dacă vizităm locurile lor, vedem că toate aceste mari cetăți ale economiei naționale au fost distruse, deci Bucureștiul industrial a fost dezaxat, încât capitalismul axial occidental nu ne-a cuprins și pe noi căci, iată, nu suntem în axul acela și aici într-adevăr cartea domnului academician Cătălin Zamfir este o carte de cotitură, de turnantă, este într-un fel o eliberare a gândirii din lanțul unor sisteme categoriale care ofensează pur și simplu

gândirea liberă și bunul simț. Să recapitulăm ideea axială a cărții academicianului Cătălin Zamfir. Opțiunea pentru viziunea mondialist-neoliberală a condus la situația de acum a unei societăți fără industrialism național (industria, câtă este, ține de corporațiile transnaționale), cu multă sărăcie în locul bunăstării etc. Modelul analitic propus de autor este cuprinzător, cu o putere explicativă remarcabilă. În spatele sistemului de putere, cu partide, cu competiții electorale, se află adevărata putere denotată (inferențial) în Vest de sistemul globalist național și în Est de sistemul mondialist-neoliberal. Deci dinamica puterii este inteligibilă în trei termeni: termenul ascuns („ocult”) semnalat, în această interpretare, de cele două modele sau viziuni (acestea nu sunt nemijlocit vizibile și pot fi cunoscute inferențial) și cei doi termeni la vedere: partidele politice și rețeaua ONG-urilor. Altfel spus, dinamica puterii la scara lumii presupune o substructură ascunsă (semnalată de cele două viziuni alternative: globalist-națională și mondialist neoliberală) și un sistem pluripartidist și ONG-ist, așa-zis democratic, la vedere, în deplinătate vizibil în cadrul competițiilor electorale și apoi în disputele bine controlate din umbră pe durata guvernărilor. Tot în planul de la suprafață survine, subliniem încă odată, un al treilea termen, alocat **puterii civice**, exercitată prin și de rețeaua ONG-urilor. Am denumit acest trio-compoziție *metasistem*. Acesta operează prin cele două brațe la vedere, partidele și ONG-urile și un nucleu ascuns semnalat de substructura invizibilă a celor două viziuni geoeconomice: globalist-națională și mondialist-neoliberală. Așadar, pentru a controla din amonte reacția populației pe durata ciclurilor postelectorale (dintre alegeri), metasistemul a dezvoltat o a doua platformă de distribuție a puterii civice și anume rețeaua ONG-urilor. Cartea Academicianului Cătălin Zamfir poate fi așezată, repetă, în biblioteca operelor neptice, a lucrărilor cu funcție trezitoare. Pentru această excepțională performanță aducem laudă cărții și omagiile noastre autorului ei.

Ilie Bădescu,
Ciprian Bădescu

BĂDESCU, ILIE și JOSEPH LIVNI (ed). 2023. *A Civil Society with No Hierarchy. The Covenantal Societal Model*, Lexington Books: London, 341 pagini.

Despre ordinea – și contractul – de drept divin (“covenant”), ca temă principală a volumului în discuție, am citit prima dată într-o lucrare publicată de regretatul Anthony D. Smith (2008). *The Cultural Foundations of Nations. Hierarchy, Covenant, and Republic* discuta mai multe ideal-tipuri de națiuni, printre care și națiunile de drept divin (“covenantal nations”), alături de națiunile ierarhice și națiunile republicane. Națiunile de drept divin, scrie Anthony D. Smith, sunt alese de Divinitate pentru a-i împlini voința. În acest scop, aceste națiuni sunt diferite de altele și obligate să îndeplinească o serie de ritualuri și îndatoriri în schimbul binecuvântării divine (Smith 2008, pp. 77–78). E facil de constatat că ritualurile de mai sus îndeplinesc o funcție identitară, de reproducere a unor granițe culturale – care devin și politice – dintre *in-group* și *out-group*. Ordinea de drept divin, apărută prin contractul religios dintre poporul ales și Divinitate a avut și ecouri politice, iar, din acest punct de vedere, Anthony Smith diferențiază între două tipuri de națiuni de drept divin: un tip monarhic și un tip republican. Tipul monarhic implica un dublu contract de drept divin, care unifica națiunea: între Dumnezeu și popor, precum și între Monarh și popor. Scoția și Anglia de la începutul secolului al XVII-lea reprezentau, după Smith, întruchiparea națiunii de drept divin de tip monarhic, în vreme ce Commonwealth-ul britanic de după 1650, precum și Provinciile Unite ale Olandei, se apropiau de ideal-tipul republican. În acest ultim caz, al națiunii de drept divin de tip republican, contractul religios lega direct comunitatea și instituțiile sale de Divinitate (Smith, 2008, p. 131).

Înzestrat cu acest bagaj conceptual, modest după cum se poate observa, m-am confruntat cu situația de a spune ceva inteligent despre cele nouă eseuri care alcătuiesc volumul editat de Ilie Bădescu și Joseph Livni, un volum care investighează modelul societal de drept divin, așa cum reiese din subtitlul acestuia. Pentru ca situația să fie și mai dificilă pentru recenzorul serios, care nu citește o

carte pe diagonală doar ca să mai bifeze o altă recenzie ticsită cu interpretări personale și etichete aidoma, cele nouă eseuri care alcătuiesc lucrarea au abordări distincte: preponderent istorice în cazul primelor trei, sociologico-istorice în cazul următoarelor trei, una mai degrabă de științe politice în cazul materialului lui Peter J. Mazzacano, și o combinație interesantă de istorie, etnografie și științe politice în cazul ultimelor două contribuții, care constau în două studii de caz în profunzime despre efectele perverse ale justiției auto-administrate în comunități, respectiv instituții, ghidate exclusiv de dreptul de sorginte divină. În aceste condiții, am ales o abordare de tipic emic pentru recenzie de față, pe care am scris-o mai ales din interiorul lucrării, lucrând deci cu materialul clientului și prea puțin cu propriile biasuri cognitive. Prin urmare, îmi propun să prezint cât mai fidel textul lucrării în această recenzie, ceea ce presupune rezumate succinte ale secțiunilor volumului în discuție. Aceste rezumate vor conține și micro-observații critice în cazul autorilor din România, acolo unde este cazul, fiindcă, așa cum am precizat deja, recenzia nu își propune să livreze lectorului o cheie interpretativă a acestui volum. În ultima parte a recenziei voi trage câteva concluzii de ordin critic legate de aspectele care ar putea fi îmbunătățite în cazul unei eventuale reeditări a volumului.

Volumul este deschis de unul dintre cei doi editori, respectiv de Joseph Livni, care, așa cum reiese din prezentarea de autor, se prevalează de expertiza sa în modelare matematică pentru a investiga, după retragerea din activitatea profesională, subiecte controversate legate de fenomenele biologice și sociale. Livni semnează doua dintre capitolele volumului de față, fără ca stilul în care scrie să lase impresia că acestea ar fi elaborate de un inginer, ci mai degrabă de un istoric preocupat de sociologie instituțională și științe politice. Primul dintre aceste capitole, intitulat *Nomadism and the Sociological Seed of Pre-Monarchic Israel*, identifică trei tipuri de sisteme politice aflate în tranziție de la societatea nomadă la societatea pastorală. Detaliile oferite de Livni sunt fascinante atât pentru istoric, cât și pentru sociologul istoric. Ele sunt însă mai puțin importante pentru o recenzie – care se dorește sociologică – a volumului în discuție, recenzie axată mai degrabă pe procesul de apariție a societății covenantale sau a ordinii sociale de drept divin a poporului evreu. Procesul în discuție este cel de sedentarizare a poporului iudeu (pp. 37–39), în cadrul căruia o serie de trăsături instituționale, incompatibile cu ordinea socială de tip sedentar, sunt conservate (p. 39). Printre aceste trăsături, Livni accentuează asupra ethosului egalitarist sau opoziția față de ierarhie, care a fost reprodus prin instituții precum contractul de drept divin, rețelele de tip federal, administrarea justiției de tip comunitar, precum și un tip de guvernare de tip obștesc, care implica participarea obligatorie, săptămânală, a membrilor comunității. Toate aceste instituții sunt discutate în capitolul introductiv al lucrării, din care aflăm despre caracterul egalitarist și anti-elitist al Israelului pre-monarhic, trăsături care, în temeiul ordinii de drept divin, se opun contractului de drept divin de tip ierarhic instituționalizat de faraonii Egiptului și de împărații Asiriei (p. 40). În viziunea lui Livni, ordinea de drept divin, cu ethosul său egalitarist specific, se menține și în Israelul monarhic, în pofida susținerii populare a butadei “God save the king”. Motivul, precizează Livni, pentru care ordinea de drept divin a fost menținută și în Israelul monarhic, constă în garantarea acesteia de Biblie și de popor, iar nu de instituția monarhică (p. 49).

Joseph Livni semnează și al treilea capitol al lucrării, intitulat *Jewish Communities of the Diaspora*. Contractul de drept divin, alături de monoteism, profetism și mesianism, au constituit cele patru trăsături majore ale sistemului spiritual iudaic care au fost reproduse și în diaspora. Opoziția față de ierarhia politică, ca trăsătură fundamentală a ordinii de drept divin, s-a manifestat în diaspora iudaică *intra muros*, adică doar în cadrul comunităților iudaice. Acestea, scrie Livni, au acceptat legea organizațiilor politice pe teritoriul cărora au viețuit, potrivit statului iudaic care susține că „legea regatului reprezintă legea” (p. 100). Rețelele federative, guvernarea obștească, administrarea comunitară a justiției și alte instituții amintite în această secțiune au asigurat reziliența diasporei iudaice. Probabilitatea de supraviețuire a comunităților evreiești din diaspora de-a lungul mileniilor, calculată de Livni cu o formulă specifică, a fost una de aproximativ 16,9%, procent care, la prima vedere, pare redus (p. 116). Livni observă însă că într-un climat instituțional marcat de adversitate, mai exact de presiunea religioasă și de multe ori legală pentru trecerea de la iudaism la creștinism sau Islam, comunitățile iudaice au dat dovadă de reziliență. Iar secretul rezilienței l-a constituit tocmai eșafodajul instituțional provenit din contractul de drept divin. De altfel, reziliența redusă a apărut acolo unde acest eșafodaj instituțional particular – „opoziția la elitism, guvernarea obștească adecvată,

administrarea justiției, coeziunea rețelilor, ghidaj spiritual oferit de rabini, educație și asistență pentru bolnavi și săraci” (p. 116) – a fost fisurat de diferite vulnerabilități.

Profesorul de istorie Zeev Safrai scrie despre sistemul de auto-guvernare iudaic din cadrul Imperiului Roman, manifest la nivel național, la nivel local – urban și rural –, precum și la nivelul instituției înțelepților. În vreme ce sistemul de auto-guvernare din mediul urban – *politeuma* – și cel rural aveau caracter formal, instituția înțelepților avea caracter informal. La nivel urban, *politeuma* avea atribuții în materie judiciară, construia sinagogi și gestiona rețeaua serviciilor comunitare. În anumite orașe, precum Hierankopolis, *politeuma* avea chiar dreptul la exercitarea unei justiții independente, egală deci în drepturi cu cea a orașului și constrânsă doar de procuratorul roman. *Politeuma* a fost replicată în mediul rural cu instituții specifice în funcție de țară. În Siria, spre exemplu, comunitățile evreiești din mediul rural nu dețineau pământ și nici afaceri proprii. În Iudeea, comunitățile rurale construiau școli, plăteau salariile profesorilor și înființau asociații caritabile care ajutau săracii. Înțelepții, o altă dimensiune a auto-guvernării comunităților iudaice, erau ostili Imperiului și nu jucau rolul de lideri comunitari. Cu toate acestea, valorile înțelepților influențau gestionarea aspectelor civile. Zeev Safrai observă că înțelepții erau implicați în toate aspectele de tip *halakhic*, de la chestiunile religioase și până la cele din zona contractelor civile (p. 77). Clasele sociale din care proveneau înțelepții, raportul acestora cu Patriarhul, precum și raportul cotidian dintre înțelept și comunitate sunt detaliate de profesorul Safrai, alături de multe alte aspecte. Notabil este faptul că, potrivit acestuia, „structura de putere internă” a comunităților iudaice a fost o poveste de succes (p. 88), în sensul în care acesta a permis supraviețuirea și reziliența comunităților iudaice de-a lungul mileniilor. Dincolo de instituțiile deja enumerate, o anumită cultură strategică a comunităților evreiești, concretizată în neîncrederea față de comunitățile învecinate, interdicția mariajului exogen, consumarea hranei utilizate de comunitățile limitrofe etc. a contribuit și ea la reziliența comunităților iudaice.

Una dintre cele mai dificile sarcini ale sociologiei, observă profesorul Ilie Bădescu, este aceea de a explica reproducerea comunităților cu structură instituțională egalitaristă în cadrul formațiunilor statale pre-moderne și moderne. Bădescu explorează coabitarea celor două forme de organizare social-politică în văile Carpaților, acolo unde, vreme de milenii, obștea comunitară a supraviețuit alături de organizări politice care nu-i împărtășeau ethosul non-ierarhic în cadrul unui „sistem dual”. Răspunsul la întrebarea lansată în debutul secțiunii *Societatea comunală și sistemul societal dual* este căutată de Ilie Bădescu cu ajutorul scrierilor lui Henri H. Stahl. Accentul cade pe metoda arheologiei istorice, utilizată de Stahl pentru a excava „structurile de profunzime ale societății” (p. 134) pornind de la fenomenele de suprafață. Obștile comunitare, observă Bădescu, și-au menținut instituția proprietății obștești, instituțiile de taxare și pe cele militare, în pofida sistemelor de dominație înzestrate cu o filosofie distinctă de organizare politică. Întrebarea e: de ce s-a întâmplat asta? E vizibil, în acest caz, contrastul major față de situația comunităților iudaice, care au avut de gestionat presiuni majore – în special de tip religios – spre conformare din partea sistemelor de dominație în cadrul cărora au încercat să-și reproducă organizarea instituțională inspirată de dreptul divin. Explicația propusă de Ilie Bădescu combină două teorii. Este vorba de ciclurile de inegalitate observate de Henri H. Stahl și teoria societății de drept divin a lui Elazar (p. 137). Pe lângă Stahl, Bădescu îl aduce în discuție și pe Iorga, care constată că voievodul și elita sa s-au dovedit puțin intruzivi în raport cu comunitățile obștești, ale căror drepturi de judecată și pedeapsă au rămas neatinse de centrul administrativ interesat preponderent de colectarea diferitelor biruri și mai puțin de operațiuni de organizare a muncii. Așa se face că procesul de *proto-state building* a produs „republici țărănești”, nesubordonate politic voievodului, dar totuși loiale acestuia atunci când venea vorba de furnizare de asistență militară. De aici derivă specificul feudalismului răsăritean, care, potrivit lui Stahl, apare târziu în spațiul Țărilor Române, undeva în secolul al XVII-lea. Acest tip de organizare politică nu a fost preocupat de vasalizarea – și astfel subordonarea – tuturor unităților sociale de pe cuprinsul unui stat, probabil și pentru că infrastructura instituțională a formațiunilor politice în discuție era una mai degrabă subdezvoltată, incapabilă să „lizibilizeze” (Scott 2007) socialul așa cum se întâmpla deja în arealul occidental. După Bădescu, respectarea „autohtoniei” (p. 142) de către voievozi, adică a organizării instituționale și a drepturilor asupra pământului derivate din contractul de drept divin, explică supraviețuirea comunităților obștești și, astfel, reproducerea sistemului dual

din Țările Române. Ce nu explică Bădescu e dacă noțiunea de ordine de drept divin sau contract de drept divin chiar apare în cercetările lui Henri H. Stahl (cărui îi este dedicată secțiunea) despre diferitele forme de organizare sătească din spațiul românesc. E binecunoscută preferința – impusă și de epocă – lui Stahl pentru materialismul sociologic ca paradigmă explicativă. Mai mult decât atât, obștile sătești nu au coabitat doar cu statul, ci și cu Biserica, instituție înzestrată de formațiunile statale românești cu dreptul de taxare și administrare a satelor închinat, de aici apărând conflicte între autoritățile domnești și Biserica (Stahl 1972, p. 151). Cu alte cuvinte, sistemul dual, corect surprins de Ilie Bădescu, era mai nuanțat, iar aceste nuanțe instituțional-istorice sunt livrate chiar de Henri H. Stahl în scrierile sale de sociologie istorică.

Din contribuția Mădălinei Măndiță, concretizată în secțiunea a cincea și dedicată unui ideal-tip al ordinii de drept divin, merită menționate câteva aspecte. În primul rând, abordarea sociologică precizată în chiar subtitlul secțiunii. Și textul profesorului Ilie Bădescu conține o abordare sociologică, dar materialul Mădălinei Măndiță este mai clar din perspectiva abordării utilizate. Pentru Măndiță, „sociologia contractului de drept divin reprezintă o sociologie a vieții împreună, a unui tip particular de socialitate, unul care creează ordine înzestrată cu sens provenit de la cea mai înaltă valoare transcendentă, respectiv Divinitatea” (p. 172). De altfel, Măndiță subliniază că acest contract de drept divin (covenant) este un prototip pentru înțelegerea raporturilor dintre individ și societate, precum și a identității particulare a unei anumite comunități. O a doua contribuție importantă a textului Mădălinei Măndiță se referă la o prezentare insolită a sociologiei lui Durkheim și Weber, influențați în unele dintre scrierile lor, direct și indirect, de categoriile ordinii de drept divin (p. 171 și p. 178). În al treilea rând, Măndiță i-l prezintă lectorului puțin familiarizat cu problematica ordinii sau a contractului de drept divin, și a concretizărilor instituționale ale acestuia, pe Daniel Elazar. Politologul american apare și în contribuția lui Ilie Bădescu, care prezintă succint viziunea teoretică a acestuia. La Măndiță, însă, gândirea lui Elazar este prezentată pe parcursul câtorva pagini (pp. 188–190). Iar din acest excurs teoretic, lectorul află ce n-a aflat în mod direct până la jumătatea lucrării. Și anume că ordinea de drept divin ar trebui înțeleasă mai degrabă din punct de vedere politic, în sensul în care acest tip de ordine instituționalizează distribuția puterii în cadrul unei organizații politice. Indirect, și mai ales dintr-o perspectivă istorică, aceste aspecte sunt abordate în primele trei studii ale lucrării. Prin urmare, prin intermediul Mădălinei Măndiță aflăm, de la Daniel Elazar, că cercetarea contractului de ordin divin se poate face din punct de vedere istoric și sociologic, dar mai ales din perspectiva științelor politice. Tot din această perspectivă, Mădălina Măndiță este prima autoare din lucrare care face distincția dintre ordinea de drept divin (covenant), forma secularizată – în diferite grade – a acesteia, respectiv contractul social (compact) și contractul dintre părți, ca instituție de bază a dreptului civil și a economiei de piață (p. 189). Nu în ultimul rând, Mădălina Măndiță schițează ideal-tipul comunității de drept divin (pp. 197–199).

Tot dintr-o perspectivă ideal-tipică – o perspectivă care pare că duce la extrem o conceptualizare oricum simplificată precum ideal-tipul – Adela Șerban prezintă societatea românească tradițională din perspectiva controlului social și a ordinii sociale. Citind textul Adelei Șerban, lectorul nu poate să nu se întrebe dacă acest standard al societății românești tradiționale chiar a existat, în condițiile unui stat local cu capacitate redusă de lizibilizare și, astfel, de standardizare, a socialului. Potrivit lui Henri H. Stahl, nu se poate vorbi despre „satul românesc”. Motivul? „Nu există un sat românesc, există multiple forme de sate românești. Și atunci trebuie să știi care sunt aceste forme. Pentru aceasta trebuie să faci cercetări, să fii sociolog, nu istoric” (Rostas, 2000, p. 122). Notabil la contribuția Adelei Șerban este avertismentul conceptualizărilor insuficiente – prea etice³, deci – pentru a surprinde dimensiunea emică a unor realități sociale precum comunitate,

³ Folosesc aici etic ca opus al lui emic. O conceptualizare prea etică generează categorii de analiză care pot rata plenar practicile discursive și non-discursive ale grupului social investigat. Un exemplu: cercetarea economiilor țărănești exclusiv cu categoriile economiei capitaliste, de tip profit, cerere și ofertă, salariu etc. Sau stabilirea statului ca principală unitate de analiză în câmpul relațiilor internaționale, fără observarea acțiunii politice imperiale, de tipul *great power politics*.

identitate, etnicitate (p. 208). Dar autoarea, la fel ca și Mădălina Măndiță, pare să cadă chiar în capcana metodologică a ideal-tipului. Cu alte cuvinte, observația legată de potențiala incompatibilitate dintre conceptualizările moderne și viața locală a unei comunități mai degrabă închisă și puțin penetrată de instituțiile moderne este urmată de exagerarea unui ideal-tip, o formulă relativ conservatoare de cercetare, orientată preponderent înspre interiorul temei cercetate, cu riscul pierderii din vedere a influențelor externe. De asemenea, ideal-tipul are tendința de a „îngheța” socialul, ratând natura procesuală a acestuia, desfășurată în timp. Nu propune modele explicative, adică explicații cauzale ale apariției unei configurații instituționale, dincolo de faptul că poate fi orientat excesiv de valorile politice ale cercetătorului (Bhambra, 2016). Mai reținem din contribuția Adelei Șerban că principala trăsătură – sau, cu exprimarea autoarei, „primul principiu esențial” (p. 209) – al sistemului social tradițional românesc este descentralizarea puterii. Al doilea este autarhia. După prezentarea unor instituții tradiționale, precum familia, sistemul de educație și sistemul de control social, Adela Șerban discută pe scurt interacțiunea dintre stat și societatea tradițională în România. Discuția, altfel interesantă, este prea scurtă și nu surprinde această interacțiune ca proces derulat pe termen lung.

Peter Mazzacano oferă, în secțiunea *From Covenant to Compact to Contract*, cea mai completă dezbateră conceptuală din acest volum în legătură cu ordinea de drept divin și concretizările seculare ale acesteia la nivel public (compact) și privat (contract). Mai mult decât atât, Mazzacano prezintă procesul istoric al traversării instituționale, de la ordinea de drept divin la contractul social și, mai departe, la contractul privat. În plus, această analiză instituțională de tip procesual – situată mai degrabă în zona științelor politice și mai puțin în aceea a sociologiei – vizează contextul statelor protestante. Mazzacano discută pe larg contractualismul constituțional din Statele Unite, în etapa secularizării ordinii de drept divin. În secțiunea dedicată procesului vrăjitoarelor din Salem, Rachel Christ-Doane prezintă un studiu de caz în profunzime despre efectele perverse ale justiției comunitare din comunitățile ghidate de ordinea de drept divin. Din cauza acestor efecte perverse, respectiv acuzarea și executarea unor cetățeni pe baza unor percepții și interpretări personale ale preceptelor religioase, ordinea de drept divin intră în criză la finele secolului al XVII-lea, în Statele Unite. Tot despre efecte perverse, de data aceasta provenite din administrarea justiției interne și a raporturilor cu autoritățile civile de către o organizație ghidată de principiile ordinii de drept divin, precum Biserica Catolică, scrie și Jo Renee Formicola, în excelentul studiu de caz, de tip diacronic, dedicat abuzurilor sexuale în care au fost implicați prelații acestei instituții.

Concluzia recenziei este că discutăm despre o lucrare importantă apărută la o editură prestigioasă, recunoscută la nivel internațional. Trebuie remarcat totuși că lucrarea se dovedește dificil de parcurs de lectorul lipsit de experiență în legătură cu tema, respectiv ordinea de drept divin. Pentru ușurarea lecturii, în cazul unei reeditări a volumului, lucrarea ar trebui să conțină un capitol conceptual sau măcar o prefață în care să fie discutat pe larg conceptul central al lucrării. O prezentare detaliată a teoriei lui Daniel J. Elazar apare abia în a doua parte a lucrării. Elazar este cât se poate de clar în ceea ce privește definiția și utilizările contractului de drept divin – mod de exprimare politică, sursă a ideologiei politice, rol în modelarea comportamentului și culturii politice (Elazar, 1980). Mai mult decât atât, Elazar consideră că ordinea de drept divin poate deveni „concept fecund” (Elazar 1980, p. 5) prin investigații raportate la sensurile de mai sus, care deschid calea a numeroase abordări în științele sociale. Abordări distincte conține și volumul de față, ceea ce constituie un plus analitic important, dar o precizare a unghiurilor de analiză găzduite de volum și, eventual, o grupare a acestora în cadrul unor secțiuni particulare ar fi un câștig important. În acest mod, lectorul programat să gândească cu categorii moderne va înțelege de ce ordinea de drept divin este, vorba lui Elazar, un „concept fecund”, iar cercetarea instituțiilor moderne fără observarea evoluției acestora dintr-o ordine instituțională de drept divin va fi doar parțială. Din acest unghi analitic, lucrarea ar beneficia de includerea unei abordări de sociologie istorică, care să surprindă schimbarea instituțională survenită pe termen lung (Malesević, 2015). Este ceea ce, indirect, propune Ilie Bădescu, dar fără o precizare a specificului sociologiei istorice și a modului în care acest domeniu poate investiga tema de interes. Nu în ultimul rând, o prefață, precum și o secțiune de concluzii semnată de cei doi editori, ar fi utilă într-o nouă versiune a lucrării.

REFERINȚE

1. Bhambra, G.C. (2016). Comparative Historical Sociology and the State: Problems of Method, *Cultural Sociology*, p. 1–17.
2. Elazar, D.J. (1980). The Political Theory of Covenant: Biblical Origins and Modern Developments, *Publius*, Fall, p. 3–30.
3. Malesevic, S. (2015). Ernest Gellner and historical sociology, *Thesis Eleven*, 128 (1): p. 3–9.
4. Rostas, Z. (2000). *Monografia ca utopie. Interviuuri cu Henri H. Stahl*, București: Editura Paideia.
5. Scott, J.C. (2007). *În numele statului. Modele eșuate de îmbunătățire a condiției umane*, Iași: Editura Polirom.
6. Smith, A.D. (2008). *The Cultural Foundations of Nations. Hierarchy, Covenant, and Republic*, Oxford: Blackwell Publishing.
7. Stahl, H.H. (1972). *Studii de sociologie istorică*, București: Editura Științifică.

Lucian Dumitrescu

DEMOPOLITICA ȘI STUDIILE DE SECURITATE (I)

O privire de sus asupra dinamicii demografice a României din ultimii 30 de ani ne descoperă un declin continuu al populației care trăiește în rama actuală a statului român. Ce semnificație are un asemenea proces care induce modificări la scara întregului tablou demografic al țării? Cum procedăm pentru a-l insera în dinamica generală a societății și, *ad ultimum*, a unui popor anumit, precum cel care se cuprinde în aria spațiului carpato-danubiano-pontic? Într-o evaluare de rază etno-demografică exhaustivă, încadrarea geografică ar trebui să fie extinsă la întreaga arie locuită de români în spațiul carpato-danubiano-ponto-baltic, spre a include astfel și ramura românilor răsăriteni care trăiesc în segmentul sudic al spațiului dintre cele două mări, Marea Neagră și Marea Baltică. Una dintre căile de acces la cunoașterea unui tablou demografic de o asemenea cuprindere ne este oferită de o ramură a studiului populațiilor care examinează statica și dinamica acestora în raport cu securitatea unui popor. Această abordare ne oferă calea de acces la studierea relației dintre cele două dimensiuni ale unei identități biopolitice și anume populația și statul, bios-ul și polisul. Aceasta este perspectiva studiului derulat în cadrul unei instituții strategice a statului român, precum este Universitatea Națională de Apărare „Carol I”, printr-o lucrare de maximă relevanță semnată de dr. Catrinel Alba Iulia Popescu, cercetător la Colegiul Național de Apărare, Departamentul pentru studii de securitate și leadership⁴. Cadrul analizei sale este, precum am spus, raportul dintre puterea statală – securitatea națională – tabloul demografic. Analiza acestui nucleu strategic al vieții într-un stat este derulată în context local, județean, regional, macro-regional și național. Ideea axială a lucrării este că securitatea națională a statului depinde hotărâtor de puterea de viață a unei populații sau, cu termenul autoarei, de potențialul demografic al statului respectiv. Analiza sincronică și diacronică (longitudinală) a populației permite, în al treilea plan, derivarea indicatorilor potențialului demografic, ai variației (gradației) acestuia, de care depinde, până la un prag, puterea statului. Ipoteza autoarei este că potențialul demografic nu este unitar distribuit în aria teritorială a statului român, ci depinde de anumite legități de variație geografică și temporală. Pentru a sesiza parametrii de stare, de variație și de complexitate a fenomenelor demografice la scara întregului teritoriu național, autoarea întreprinde analiza tabloului

⁴ „Tabloul demografic al macroregiunilor și regiunilor de dezvoltare ale României anului 2019 – Tendințe evolutive până în anul 2040 – Impactul potențial asupra securității naționale”: Editura Universității Naționale de Apărare „Carol I”, 2020, în două volume, Statica demografică (I) și Dinamica demografică (II).

populațional în raport cu cele cinci niveluri structurale ale acestuia: de la unitatea teritorială locală (orașul, comuna, satul), la unitatea administrativ-teritorială a județului, spre a include apoi regiunea de dezvoltare și macroregiunea, toate acestea fiind unitățile co-extensive ale entității etno-demografice denumită popor. Analiza este derulată finalmente în raza celor opt unități socio-demografice, așa cum au fost trasate acestea prin decizia de aliniere demopolitică a statului român la cadrul normativ al politicilor teritorialității în cadrul statelor UE. Modelul reconfigurării teritoriale a Europei a fost stabilit de către Oficiul de Statistică al Uniunii Europene care a elaborat Nomenclatorul Unităților Teritoriale pentru Statistică (NUTS), în vederea clasificării uniforme a unităților teritoriale la nivelul Uniunii Europene (UE). „La nivelul României există, precizează autoarea, cinci nivele de organizare a Unităților Teritoriale pentru Statistică NUTS, respectiv: NUTS I corespunzător macroregiunilor, NUTS II aferent regiunilor de dezvoltare, cu o populație medie de 3 milioane locuitori, NUTS III corespunzător celor 41 de județe și Municipiului București, care alcătuiesc structura administrativ teritorială a României, NUTS IV, care la ora actuală nu se utilizează, deoarece nu s-au identificat asocieri de unități teritoriale și NUTS V, corespunzător celor 320 orașe dintre care 103 municipii, 2.856 comune și 12 955 sate, care descriu structura administrativ-teritorială a României”⁵). Avem, iată, o imagine asupra ecopoliticii așa cum apare ea în schița de strategie teritorială a UE. Ecopolitica UE a fost schițată în Carta Comunitară a Regionalizării, unde se propune o filosofie regionalistă asupra organizării Noii Europe, în care conceptul de regiune este mai relevant decât cel de națiune sau de țară. Democrația este redefinită, în acest sens, ca un concept cu o raportare slabă la autonomia națională a popoarelor europene și una puternică la autonomia regională a UE. Accentul este mutat dinspre conceptul de *suveranitate națională* spre cel de *autonomie regională*, ceea ce induce efecte de durată asupra noii ordini așa cum este concepută aceasta în capitala UE, Bruxelles. Carta Comunitară a Regionalizării precizează că „democrația regională este de neconceput fără autonomie regională, al cărei grad și caracteristici vor fi decise de fiecare stat în cadrul guvernantei multistratificate, privită în zilele noastre ca fiind cea mai bună modalitate de reconciliere între democrație și nevoile populației”, mergându-se până la ideea de autoguvernare regională, definită drept „competența legală și capacitatea autorităților regionale, în limitele trasate de constituție și lege, pentru a reglementa și gestiona o parte din treburile publice sub propria lor responsabilitate, în interesul populației regionale și în conformitate cu principiul subsidiarității”, dreptul de auto-guvernare regională fiind exercitat „de consilii alese prin vot direct, liber și secret”⁶. Prin urmare, în gândirea strategică a UE, categoria pivot de organizare și administrare a dinamicii teritoriale și demopolitice a statelor europene este regiunea, chiar dacă aceasta este concepută în cadrele teritoriale ale statelor naționale. Analiza autoarei ține seama de această viziune geopolitică a UE și ca atare inițiază studiul său demopolitic luând în considerare această nouă filosofie, pe care aș încadra-o în ceea ce s-ar putea denumi euro-normativism demopolitic (asupra căruia nu voi insista în această prezentare; voi preciza doar că această orientare devine calea împănămenirii în practicile UE a legismului centralist, ca semn distinctiv al ascensiunii unei formațiuni superpuse peste marea diversitate de popoare, trăsătură care a diferențiat istoricește identitatea Europei și a civilizației europene de celelalte 23 de civilizații afirmate în istoria omenirii până la ceasul acesta). Valoarea celor două lucrări ale autoarei este indubitabilă, acestea fiind, întrucâtva, de pionierat la noi și oricum esențiale pentru o eventuală re-definire a gândirii strategice a statului român nevoit să țină seama de noul context și să accepte dialogul cu filosofia euro-regionalizării (care este unul dintre anunțurile strategice ale Bruxelles-ului privind structura și evoluțiile de mâine ale UE). Pentru a completa conceptual studiul populației la o asemenea scară, autoarea adoptă o perspectivă longitudinală pornind de la tabloul demografic al anului 2019 și extinzând analiza pe durata următorilor 20 de ani, până în 2040.

Este imperativ să luăm act de aceste două lucrări prin care este relansată la noi direcția demopoliticii, ca ramură a științei și gândirii strategice a unui stat. Prezentarea în profunzime a celor două cărți ne va reține interesul în abordări ulterioare și eventual în dezbateri cu participarea autoarei.

⁵ Idem, vol. I, p. 24.

⁶ *Ibidem*.

Am dorit deocamdată să semnaliez importanța specială a acestor cercetări de anvergură pe care le datorăm unuia dintre specialiștii importanți ai României la momentul acesta, atât pentru studiile de geopolitică realizate anterior, cât și pentru relansarea în forță a cercetărilor demopolitice. Se cuvine să o salutăm ca pe unul dintre analiștii inconfundabili ai științei românești aplicate la studiul poporului român ca entitate etnopolitică și etnodemografică pivot în spațiul de Rimland al Eurasiei (zona de crescent care leagă puterile mării de *heartland*-ul eurasiatic). Poziția aceasta accentuează relevanța abordării demopolitice în studiul populațiilor situat în zona de contact între imperiul mărilor (talasocrația) și imperiul uscatului (telurocrația). Ca să ne dăm seama ce înseamnă puterea maritimă (cu termenul lui Mahan), și deci rolul popoarelor situate la intersecția dintre aceasta și puterile uscatului, este suficient să aruncăm o privire asupra dimensiunii reale a imperiului talasic. Doar prin strâmtarea Urmuz, de pildă, trec zilnic circa 21 milioane de barili de petrol, valorând 1,2 miliarde dolari⁷. Dacă ținem seama că 1/3 din petrolul mondial trece prin acea zonă, putem spune că la scara unui an, valoarea imperiului maritim petrolier în echilibrul economic al planetei este de 1,2 miliarde * 365 zile * 3 = 1 314 miliarde dolari. Și asta doar în privința petrodolarilor. Desigur că talasocrația este și ea slujnică a altei puteri mai mari și anume, puterea îndatorării, controlată de stăpânii banilor, plutocrația, putere bizară care reprezintă circa 98 trilioane de dolari, o sumă astronomică față de care puterea subimperiului petrodolarizat reprezintă cât fracțiunea de 1/90. Cantitativ nu pare mult, dar, în arhitectura strategică a întregului, acest subimperiul reprezintă una dintre roțile esențiale de care depinde buna funcționare a sistemului mondial. Problema este că aceste puteri apasă asupra biosului planetar, dizolvând identitățile etnospirituale denumite popoare în simple populații. În acest scop, imperiul banilor își aliază puterile spațiale pentru a tempera (eventual, pentru a-l suprima cu totul) duhul de neam (etno-identitatea) la scara omenirii. Una dintre tehnicile utilizate de imperiile maritime este regionalizarea cu efect de eclipsare a naționalității, care este totuși formula teritorializată organică a identităților etnospirituale. Al doilea fenomen care aduce un efect de slăbire a identităților etnospirituale este acela al pierderilor de populație sau, cu un alt termen, contracția etno-demografică. Aceasta este evidențiată de trendurile declinului demografic al masei unui popor (masa demografică critică). Contracția substanței etno-demografice aduce după sine îmbătrânirea unui popor, instaurarea durabilă a iernii demografice, aplatizarea vitalității etnice etc. Volumele Doamnei Catrinel Alba Iulia Popescu au această marcă: sunt și printre primele de acest fel la noi, ilustrând o analiză extrem de riguroasă și o perspectivă de cercetare originală a tabloului demopolitic la scara întregului spațiu carpato-danubiano-pontic. Acesta este locuit de unul dintre popoarele autohtone în regiunea Europei de Centru-Sud (Mitteleuropa sud-estică) și analizele dedicate strategiilor de securitate la scara UE nu pot ocoli cunoașterea acestui spațiu și a poporului care trăiește pe întinderea lui.

Ilie Bădescu

⁷ <https://www.dacianpalladi.ro/stramtorile-maritime-care-conteaza/>

